الدكتور عزيز العظمة

# الكتابة التاريخية والمعرفة التاريخية

## مقدمة في أصول صناعة التاريخ العربي

مدونة أبو عبدو



دار الطليعة - بيروت

# الكِتَابَةُ التَارِيخيّة
# وَالمعْرِفَةُ التَارِيخيّة

حقوق الطبع محفوظة
لدار الطليعة للطباعة والنشر

بيروت ـ لبنان
ص.ب. ١١١٨١٣
تلفون ٣٠٩٤٧٠
٣١٤٦٥٩
فاكس ٣٠٩٤٧٠

الطبعة الأولى: تشرين الأول (اوكتوبر) ١٩٨٣
الطبعة الثانية: نيسان (ابريل) ١٩٩٥

الدكتور عزيز العظمة

# الكِتابةُ التاريخيّة والمعْرِفةُ التاريخيّة

## مُقدِّمة في أصُولِ صِناعةِ التأريخ العربي

دار الطليعة للطباعة والنشر
بيروت

# المحتويات

« هذه الحكاية وجدناها في كتاب التاريخ كما سطرناهـا ، وهي حكاية مستفـاضة، قـد سمعناهـا مختلفة النسبـة الى عدّة ملوك ، والله أعلم بالصحيح» .

مسكويه

(تجارب الأمم ، ٣/ ٤٢)

# مقدّمة

سيرى قارىء هذا الكتاب أن ثمة غرابة تثوى خلف الرتابة المعهودة للكتابات التاريخية في التراث العربي ـ الإسلامي . فسيلحظ القارىء ان ثمة عبثية تحتجب وراء تسلسل اشياء التاريخ ، عبثية لم تعد مألوفة في عصرنا الموسوم بالافكار التطورية وبالغائيات التاريخية على اشكالها ومشاربها . كما انه سيشهد كيف ان اعتماد التأريخ العربي على صحة النقل يجعل من الكتابة التاريخية ممارسة لا تتوسل الحق ، على ما في هذا التصور لاخبار التاريخ من غرابة وهجانة في عصرنا الذي ينتضد من مفهوم « الموضوعية » ـ تلك الخاصية التي اصر عصرنا على امكان امتلاكها رغم مراوغتها وعدم استسلامها ـ سلاحاً يعضد الحداثة والعلم في تفاؤلية تاريخية لم تبتدىء حدودها بالبروز للعيان الا اخيراً .

ليس ملامح الغرابة هذه ـ وغيرها من الملامح الاقل أهمية ـ بالجديدة جدة تامة ، بل أن كثيرا من الدارسين ابدى الملاحظات حول منهج الاسناد ، وحول الجفاف المفهومي للتاريخ الحولي ، وحول فقر أي علم تاريخي لا يتجاوز مجالات الملوك الى مراتب العوام ومشاغلهم وغيرها من الموضوعات التي لم تثر اهتمام كتّاب التاريخ من العرب المسلمين ( والمسيحيين مثل المطران غريغوريوس الملطي ( ابن العبري ) الذي يجري الاستشهاد به في هذا الكتاب ) . بيد أن الملاحظات المتفرقة التي جاء بها الدارسون لم تتعد اطار المواضع المتفرقة التي اتت بها ، ولم تؤخذ على محمل الجد بالكلية المطلوبة . فهي اعتبرت كنواقص في اطار

علموي يرى في كتابة التاريخ ممارسة سرمدية لا ترتبط بعصر ، بل هي واحدة ، تترقى مع الزمان حتى تصل الى النموذج الذي وضعه المؤرخون الوضعيون في القرن التاسع عشر على انه سبيل الحقيقة الموضوعية[1] ، حتى ان كل ما يضرب بينها وبين التاريخ الوضعي من فروق لا بد وان يرد الى مجال الهفوات والنواقص والاتفاقات التي لا تطال الاصل والجوهر . ليس من شك في ان هذا التصور ينهل ، في حاضرنا العربي ، من منهل آخر يرفده ويقوي من سطوته ، الا وهو طائفة باعة التراث ، الذين يرون في كل ( أو بعض ، لا فرق ) ما أنتجته ثقافتنا الماضية استباقاً لكل ما هو خيّر ومتقدم ومنتم للحداثة في الحاضر والمستقبل - ومن هذا « الموضوعية » و « التاريخ العلمي » .

منحى هذا الكتاب موجه وجهة مقابلة ومناقضة . فهو يرى في غرابة التراث التاريخي - لا في قرابته - محور ولب هذا التراث . ما يراه جل الباحثين على انه انحراف عن سويّة التأريخ العلمي يردّ في هذا الكتاب الى مجال الخصوصية والتميز والتعين التاريخي . ويجري اعتبار مقالات المؤرخين حول الاسناد وغير ذلك من الأمور غير المنتسبة الى « التاريخ العلمي » ، وذلك احتراماً لهم ولاكتفاء عصرهم عنّا وللموضوعية والعلمية الحقّة المتمثلة في التاريخية على حد سواء ، على انها بالفعل الامور التي توجه كتابة التاريخ وعلى انها شؤون تترتب عليها نتائج هامة فيما يتعلق ببنى ومفاهيم هذه الكتابة . فهذا الكتاب محاولة في اعطاء التراث حقه في الخصوصية والتميز المطلقين ، واعادة التوكيد على ماضوية الماضي واكتفائه بنفسه ، وفرضه على كل ما يصدر عنه شروط وضوابط تختص به بما هو ثقافة متكاملة ليست بحاجة لنا لكي ننقذها من ماضويتها .

ليس هذا الكتاب تأريخاً للكتابة التاريخية العربية ، بل دراسة بناها كما

---

(١) في الأسس الميتافيزيائية لهذه التصورات ، يراجع الكتاب النافذ WHITE (1973) الذي ما يزال للاسف ينتظر الترجمة الى اللغة العربية . ترد الإحالات مختصرة في الهوامش ، وعلى القارىء الرجوع الى الثبت البيليوغرافي في نهاية هذا الكتاب للتفاصيل التي قد يطلبها .

تتبدى في نتائجها الناضجة[1] التي وسمتها وحدة ذات معالم محددة وقابلة للعزل والوصف . وهو ليس بالمقدمة التي تصف وتعرض ، بصورة تعليمية ، اسس هذه الكتابة ، بل هو يفترض معرفة اساسية بأدبيات التاريخ في الثقافة العربية - الاسلامية . كما ان هذا الكتاب ليس دراسة هستوريوغرافية تنظر الى مدى صحة الاخبار الواردة في كتب التاريخ ، بل هي تنطلق من هذه الاخبار بما هي معطيات رأى أرباب التاريخ في الثقافة العربية - الاسلامية ضرورة الاخذ بها لاسباب يتناولها الفصل الاول . فكون شعوب عاد او ثمود او يأجوج ومأجوج اقوام لها وجود او لاوجـود لهـا ، وكون نوح(وطوفانه) وعدنان شخصيات اسطورية ، ليس من شأن هذه الدراسة ، فالهدف من الصفحات القادمة تبيان اسس كتابة التاريخ في حقل ثقافي وتاريخي محدد ومعين ، وذلك بناء على المحور الاساسي الذي ينتظم هذا الكتاب : محور المعقولية . ليس مرادنا المعقولية المجردة التي يتسم بها التاريخ الوضعي بل المعقولية التاريخية التي تصف الأشياء في الموقع الذي تحتله في مكان وزمان معينين . فيأجوج ومأجوج شعب له معقولية معينة في اطار معين ، معقولية تفرض الأخذ بان اصحاب التاريخ سلموا بوجوده ، والنظر في مسوغات هذا الاخذ ونتائجه ، دون ان يعني ذلك اقتناعنا بحقيقة انطولوجية لهذا الوجود . فوجوده تاريخي بكل ما لهذه الكلمة من معنى : ليس مرادنا الامكان ، بل شروط الامكان في التاريخ ، ومن هذه الشروط الخرافة .

على ذلك ، ينطلق هذا الكتاب من دراسة اصول التاريخ كما تتمثل في عنصره الأساسي وهو الخبر . فترد الخبر الى عناصره المفاهيمية وتستخرج منه اسس كتابة التاريخ . ثم تتناول دراستنا صلة عناصر التاريخ - الاخبار - ببعضها

---

(١) نشوء الكتابة التاريخية العربية وتاريخها وروافدها ثم تناولها من قبل على ( ١٩٥٠ - ١٩٥٤ ) و Gibb و Sezgin. وقد عولج مؤخراً في كتاب كامل FARUQI(1979)، وانظر مصطفى ( ١٩٧٨ ، ١٩٧٩ ) . اصبحت الملامح العامة لتطور الكتابة التاريخية العربية واضحة الا ان دراسة تركيبية وتحليلية لتاريخها، فكريا واجتماعياً وسياسياً، لم تر النور بعد.

البعض في بناء موضوعات الكتابة التاريخية وفي انساق الكتابة التاريخية التي تفصح عن ترابط الأشياء الماضية على صور يدرسها هذا الكتاب ببعض التفصيل في الفصلين الثاني والثالث ، اللذين يحتويان على تحليل منطقي لآليات المعرفة التاريخية ، ولكنه يصف المفاهيم الأساسية في التاريخ ، كـ « الأمة » والتتابع والزمان والتحول وغيرها . ويختتم الفصل الرابع هذا الكتاب الصغير بمحاولة للتركيب فيما بين النتائج التي توصل اليها البحث في فصوله الثلاثة بحيث يبرز العناصر التي تحكم انضباط الكتابة التاريخية وتجعل منها ، بالتالي ، شيئاً مستمراً موحد الممارسة ، ملحقاً بالسلطان ، دون ان يكون تصور هذا الالحاق اختزالياً بل تكاملياً .

جاء الكتاب ، تبعاً لضرورات موضوعه ، وصفاً للكتابة التاريخية العربية . فالكتابة هنا ، كما سنرى ، لا تتناول موضوعاً له ارهاصات نظرية تجعل منه علماً ، بل هي ممارسة صناعية تقنيّة لها قواعد دون أن تكون لها شروط مطلقة . فضوابط الكتابة التاريخية واسسها ليست مثل العناصر المطلقة التي تصف حدود علم ، بل هي ضوابط واسس احصائية ، غير ملزمة ، يجري وصفها كضوابط بسبب تواترها لا بسبب ضرورتها . ولذا ، فقد جاء الكتاب مقتصراً على وصف لمناحي الكتابة التاريخية المستقرأة من تواترات لا مجال لاحصائها ولا فائدة من احصائها ، تواترات جاءت في الصفحات القادمة بصورة امثلة . فلكتابة التاريخ ممارسة صناعية تجريبية ، والشواهد على قواعدها لا تحصى ، ولا فائدة من احصائها باليد المجردة ، وقواعد هذه الممارسة قواعد وجهة ليست قواعد قانون . وربما كان عدم كون التاريخ علماً له حيّزه المستقل من النظرية والممارسة والمؤسسة احد اهم نتائج هذا الكتاب .

شباط ١٩٨٢

# الفصل الأوّل

# أُصُولُ التَّاريخ

ليس التاريخ علماً بالواقع ، بل معرفة بخبر عن الواقع . فكتابة التاريخ إخبار وإعلام عن الحادثات الماضية ، والتاريخ ، حسب الكافيجي احد منظريه القلائل ، منقول عرفي « كسائر المنقولات الشرعية والعرفية كالايمان والصلاة ونحوها وكالدابة ونحوها »[1] . كما هو « ذكر الاخبار الخاصة بعصر أو جيل » حسب التعريف الذائع لابن خلدون[2] ، اذ هو«علم من الاخبار»[3]التي تتناول « احوال الطوائف وبلدانهم ورسومهم وعاداتهم وصنائعهم وانسابهم ووفياتهم »[4] ، و« ذكر احداث مشهورة كانت في أزمنة خالية . . . كطوفان مخرب او زلزلة مبيدة او أوبـــاء وقحوط مستأصلة لأمم واسماء الملوك مذكورون في الاقاليم بعددهم وأيامهم ومدة ملكهم وانتقال دولهم »[5] . وباختصار ، فالتاريخ « فن يبحث فيه عن وقائع الزمان »[6] .

بهذه الصورة ، التاريخ خبر ، كما ان الحديث والقرآن والشعر خبر. والفرق بين التاريخ والأطر الاخرى لسياقة الاخبار ـ من كتب في الخراج والحديث والفقه والادب والتفسير ـ هو في انحصار الإخبار التاريخي في ذكـر الملوك والرسل والصحابة وتـواريخ مولدهـم ووفاتهم ،[7] تعييناً بالزمان وتحديداً بالتأريخ من

(١) الكافيجي ، مختصر ، ص ٥٤٨ .

(٢) المقدمة : ١ / ٥٠ .

(٣) المسعودي، مروج ، ١٣٥/٣ .

(٤) يرد هذا التعريف بحرفيتـه لدى حجي خليفـة ، كشف الظنـون ، ٩٥/٢ وطاش كبـرى زاده ، مفتاح السعادة ٢٥١/١ والجبرتي ، عجائب الآثار ، ٦/١ .

(٥) ابن فريغون ، جوامع العلوم ، ص ٥٣٩ .

(٦) السخاوي ، اعلان ، ص ٧ .

(٧) الطبري ، تاريخ ، ٦/١ .

اجل « ضبط الحوادث » بتتاليها[١] . فالتاريخ ليس إخباراً « بحتاً » بل هو « تعيين الوقت » لحادث من الحوادث ، هو تأريخ شيء بالنسبة لشيء حدث قبله ضمن اطار تقويم ما ،[٢] اذ هو « يبحث فيه عن الزمان واحواله وعن احوال ما يتعلق به من حيث تعيين ذلك وتوقيته »[٣] .

ليس مرادنا هنا فاعلية التعيين الزماني التي تفصل التاريخ عن الاطر الاخرى لسياقة الاخبار ، وسيكون هذا التحديد للتاريخ موضوعاً لفصل لاحق من هذا الكتاب. فبغض النظر عن هذا التحديد وعن انحصار الإخبار التاريخي بزمر من الموضوعات تشكل الموضوع الذي يفصله عن غيره ـ وهذه الزمر بدورها ستكون موضوع فصل لاحق ـ فاننا سنعالج التاريخ بما هو فاعلية إخبارية ، فالإخبار ، اكان مترافقاً مع تعيين زماني ام لا ، هو إخبار عن وقائع . وصلة هذا الإخبار بالحادثات التي يخبر عنها ، كصلته بتواتر هذا الإخبار واندراجه في اطار سردي ما ، لا تمت بصلة الى تعيين وقت هذه الحادثات إلاّ بما يكون تعيين الوقت هذا عنصراً من « محتوى » الخبر ، وهي تتصل بمحتوى هذه الحادثات وبتعيينها الزماني بصلة تندرج ضمن خصائص الخبر الذي هو موضوع الاخبار ، اذ ان علاقة هذا الخبر بموضوعه علاقة لها خصائص سنتناولها الآن ، وهي خصائص لا تحدد خصوصية الاخبار التاريخي بل تسم كل خبر اينما كان اطاره العلمي او المؤسسي او التاريخي . لا تختلف علاقة الخبر التاريخي بالواقع عن تلك التي تربط اي خبر آخر بالواقع الذي يخبر عنه ، فكلاهما علاقة ابلاغ .

---

(١) مقريزي ، خطط ، ١/ ٢٥٠ .

(٢) انظر التعريفات الشائعة : على سبيل المثال ، لسان العرب ، مادة « أرخ » ، والتهانوي ، كشاف ، ١/ ٥٦ ، وحجى خليفة ، كشف ، ٢/ ٩٥ ، والأيجي ، تحفة ، الترجمة في Rosenthal (1969) ، ص ٢٠٧ـ ٢٠٨ ( وللأسف فان روزنتال لم يقدم للقارىء النص العربي ، وعلى القارىء ان يحذرمن ترجمته ـ راجع كتابنا Al- Azmeh (1981) الفصل الثاني ) .

(٣) الكافيجي : مختصر ، ص ٥٤٩ ، وقارن تعريف السخاوي في اعلان ، ص ٧ : « فن يبحث فيه عن وقائع الزمان في حيثية التعيين والتوقيت » .

على ذلك ، ليس أبداً بمستغرب أن يسمّى التاريخ بعلم الخبر . فابن حزم مثلا يطلق عليه هذا الاسم ويعالجه وكأنه متضمن اخباراً بحتاً دون الالتفات الى التعيين الزماني للفاعلية التاريخية ، وذلك في رسالة قيمة من جهة ابلاغنا حول التوازيات المفهومية بين العلوم المختلفة في الثقافة العربية ـ الاسلامية .(١) كذلك الامر ، يورد الخوارزمي علم الأخبار بوصفه احد العلوم العربية الستة التي تتضمن الكلام واصول الفقه والنحو وغيرها .(٢) ويتوازى هذا الادماج المفهومي التام للتاريخ في الاطار الاوسع للخبر مع ادماج سوسيولوجي ـ ثقافي للفاعلية التاريخية في الاطر الثقافية الاوسع للثقافة العربية ـ الاسلامية . فليس ثمة مؤرخون محترفون في الثقافة العربية ـ الاسلامية ، وذلك شأن جميع الثقافات غير البورجوازية الحديثة ، كما في روما وأثينا القديمتين مثلا(٣) أو في اوروبا العصور الوسطى(٤) . لم يكن للتاريخ مؤسسة اجتماعية وثقافية خاصة(٥) كما كان للفقه مثلاً ، من مدارس واوقاف ومذاهب ومرتبات وآليات تنفيذية من قضاء وغيره . ولم يكن للتاريخ نظام نموذجي علمي يفصله عن غيره، نظام نموذجي يتبدّى في فصله الصريح عن غيره من العلوم في تصانيف العلوم التي نراها عند ابن خلدون او الفارابي مثلاً(٦) ، بل هو ، عندما كان يرام الدفاع عنه وتثبيت فاعليته العلمية، كان يرد الى الفقه والحديث وغيرها من العلوم بما هو آلة لها وخادم . وهذه بالضبط هي الصورة التي قدمها السخاوي في الاعلام بالتوبيخ لمن ذم اهل التاريخ والكثير غيره ممن مارس الكتابة التاريخية واضطر للدفاع عنها او رام تقريظها . فالتاريخ فاعلية تنتج معرفة توظف في اطر شتى ـ من حديث

---

(١) التقريب لحد المنطق ، ص ٢٠٢

(٢) مفاتيح العلوم ، الباب السادس .

(٣) Auerbach (1965) ص ٢٣٩ .

(٤) Bloch (1962) 1/88.

(٥) راجع H.A.R.Gibb في دائرة المعارف الاسلامية ، الملحق للطبعة الانكليزية الاولى ، مادة « تاريخ » ، ٢٣٨ أ ـ ب ، ٢٤٠ او Rosenthal (1969) 45ff.

(٦) انظر ، مثلاً ، ملاحظات Cahen (1976) 86- 87.

وفقه وتفسير وتصوف ووعظ ـ ، ولكنها معرفة تنتج من أصول ليست خاصة بهذه الفاعلية . فأصول التأريخ ليست من التاريخ بل هي من خارجه ، فهي من مفهوم الخبر .

لهذا السبب ، فان التاريخ ليس بعلم مستقل ، وهو لا يعرف حداً لموضوعه كما هي الحال في العلوم كافة في الثقافة العربية ـ الاسلامية[١] . وبما انه لا يعرف الحد فهو لا يخضع للمعالجة المنهجية المفلسفة التي نرى فيها ترقياً بين البسيط والمعقد وبين الخصوص والعموم ، كما ان تقسيم مسائله واحصائها لا يعود لاندراجها اندراجاً نوعياً تحت موضوعها ، بل لتفرعها الى مطالب لا موضوع لها ولاجنس ، بل ان مفردات هذا «الموضوع» تساق في اطارها كمفردات على قدم المساواة فيما يتعلق بعمومها وخصوصها ولها بالتالي الخصائص المعرفية عينها . هذا هو فحوى التحليل الصائب لفخر الدين الرازي الذي يرتب التاريخ بين الحديث والمغازي ويقسمه الى مطالب هي مفرداته : فالتاريخ ينقسم الى السيرة وتاريخ الخلافة واخبار علي بن ابي طالب ثم الى بني امية وبني العباس والغزنويين وخوارزم شاه وولي نعمته[٢] ، وهو عين تصور ابن خلدون للحوادث التي « لم تعلم اصولها وانواع لم تعتبر اجناسها ولا تحققت فصولها »[٣] . ويتوازى مع هذا تقسيم الخوازرمي لعلم الخبر الى مطالبه : اخبار الفرس وملوك الاسلام والروم واليونان واليمن والمغازي والجاهلية[٤] ، ومع تقسيم السخاوي المحتوي على « مولد الرواة والائمة . . . . وما يتفق من الحوادث والوقائع الجليلة من ظهور ملة وتجديد فرض وخليفة ووزير وغزوة وملحمة وحرب وانتقال دولة»[٥] . تلك هي الوقائع المفردة التي يضطلع التاريخ بتأريخها ، وتلك هي « الأحداث

---

(١) التهانوي كشاف ، ١/ ٦٨٨ ، الجرجاني ، تعريفات ، ص ٢٥٦ .

(٢) Rosenthal (1969) ص ٣٨ .

(٣) مقدمة ١/ ٤ .

(٤) مفاتيح ، الباب السادس

(٥) اعلان ، ص ٧ .

المشهورة »[1] التي تؤرخ وتساق بما هي أخبار مفردة ، شأنها شأن « كتاب من جمع بين اختين » و« كتاب اللواطيين » للمدائني [2] و« كتاب نسب الخيل في الجاهلية والاسلام » لهشام بن محمد الكلبي[3] ، وسياقة ابن قتيبة لاخبار البرص في المعارف أو الكتاب مجهول المؤلف حول «تاريخ غرباء مصر»[4]. فكل هذه تحتوي على أخبار مفردة هي مساقة بما هي أخبار ومن باب « المحاضرات والتواريخ » التي تتضمن المغازي والسير والطبقات وغيرهما من الحادثات الماضية[5] . الواقع ان انعدام حد للتاريخ يجعل لمجال اخباره رحابة تكاد تكون لامتناهية ، واللامتناهي هذا يندرج بدوره في باب انقسام التاريخ الى مطالب دون ان يكون له موضوع يحدّه .

وهذا الانقسام اللامتناهي الى مسائل هو انقسام الى اخبار . فالتاريخ ، حسب التعريف الاكثر منهجية ونسقاً في الثقافة العربية ـ الاسلامية ، هو صنف من علوم الخبر التي تتضمن ايضاً السير والقصص والانساب والآثار : فهو علم ادبي ( ادبي بما هو ليس شرعياً ) يتناول الاعيان في نثر متّبع بحسب المعنى دون اللفظ[6] ، وعدم اشتراط دقة اللفظ فصل له عن الحديث . والاخبار تحتل حيزاً يتوسط بين الاسماء المفردة والبرهان ، كما يتبين من ترتيب ابن حزم لكتابه في التقريب لحد المنطق .

التاريخ اذن إخبار ليس انشائياً[7] أي انه لا يؤدي بالضرورة الى عمل ، من امر ونهي وما الى ذلك . ولكن كونه غير شرعي لا يبطل من فاعليته في الشرع ، فان الشرع بحد ذاته يبتنى على أخبار هي ، وان كانت ذات فحوى

(١) ابن فريغون ، جوامع ، ص ٤٥٩ .

(٢) النديم ، فهرست ، ص ١١٤ ، ١١٧ .

(٣) Sezgin I/269 .

(٤) حجي خليفة ، كشف الظنون ، ٢/ ١٣٨

(٥) طاش كبرى زاده ، مفتاح ، ١/ ٢٧١ ، ٢٨٢ ـ ٢٨٦ .

(٦) الايجي ، تحفة ، ص ٢٠٦ ـ ٢٠٧ .

(٧) لهذا المفهوم ، انظر التهانوي ، كشاف ، ٢/ ١٣٦٠ وابن الحاجب ، مختصر ، ٦٨ ، و Van Ess (1966) ص ٩٧ ـ ٩٨ .

انشائي كخطاب الشرع كما نراه في القرآن والحديث والاجماع ، تظل أخباراً . فالتاريخ كما قال المسعودي « كل علم من الاخبار يستنبط ، تبتنى عليه الاقيسة ويستشار منها الفقه ويحتج بها اهل المقالات وتوجد فيها امثلة الحكماء وتلتمس منها سياسة الملوك والحرب »[1] . وببقائها اخباراً ، فان الانشاءات الشرعية تخضع ، معرفياً ، لعين المتطلبات التي يخضع لها الخبر غير الانشائي من خبر تاريخي وغيره . فالخبر ، كما يقول منظر فذ ، سبب العلم لعامة الخلق بمجرد كونه خبراً ، و« مع قطع النظر عن القرائن » ، مثل كونه خبر الرسول او خبر التواتر عن الملوك السابقة ، فكلاهما « مساويان بالضرورة » وثابتان كثبوت المحسوسات والبديهيات[2] .

الخصائص المعرفية للخبر ومجمل بناه قضايا لا معالجة لها في اطار علم التاريخ ، بل هي اجزاء من علوم اخرى . والخبر بحد ذاته لا يجد تعريفاً في ادبيات التاريخ . وتنبئنا موسوعة التهانوي ان الخبر لفظ يطلقه الاصوليون والبيانيون المنطقيون والمتكلمون «على الكلام التام غير الانشائي»[3] . الخبر، حسب التعريف المعتمد في كل العلوم ، هو القول الذي يدخله الصدق والكذب ، اي ما هو اما صادق واما كاذب[4] . اما الصدق والكذب ، وهما الوجهان الحصريان للخبر ، فهما يعتمدان على « المطابقة » وهو المفهوم الذي تلقاه المفكرون العرب ـ المسلمون من علوم اللغة اساساً ، والذي اطلق شهرته في عصرنا كلام ابن خلدون . فالخبر « كلام يكون لنسبته خارج تطابقه تلك النسبة فيكون صادقاً او لا تطابقه فيكون كاذباً »[5] . فصدق الخبر مطابقته لهذا الخارج وكذبه عدم مطابقته له .

---

(١) مروج الذهب ، ١٣٥/٣ .
(٢) التفتازاني ، شرح العقائد النسفية ، ص ٣٥ ، ٣١ ، ٣٤ .
(٣) كشاف ، ٤١٠/١
(٤) لسان العرب ، مادة « خبر » وابن الحاجب ، مختصر ، ٦٨ والبغدادي ، كفاية ، ١٦ و Goichon ، ٢٠٦ .
(٥) التفتازاني ، شرح ، ٢٨ .

علاقة الخبر بخارجه ، إذن ، علاقة نسبة . فالمطابقة التي تحكم على الخبر بالصحة ليست مطابقة ضرورية ذات شروط واضحة ، كما أراد ابن خلدون في وصفه لمعرفة طبائع العمران وكأصل تعرض عليه الاخبار في سبيل الحكم بالمطابقة او بعدمها ، وهي الارادة التي ، كما بيّنا في مكان آخر ، بقيت على صعيد التمني اذ لم تكن هناك سبل معرفية في متناول الثقافة العربية - الاسلامية لتطوير هذا التمني نظرياً ولتطبيقه عملياً[1] . فالصدق والكذب «نسبتان بين الخبر ومتعلقه عدميتان لا وجود لهما في الاعيان بل في الاذهان»[2]، إذ أن الخبر في الواقع، وبغض النظر عن الدور المنطقي المتعلق بتعريفه، «لفظ دال بالوضع على نسبة معلوم الى معلوم او سلبها » ، وذلك « على وجه يحسن السكوت عليه »[3] .

إن النسبة الوهمية التي يحسن السكوت على وجهها مفتاح انطولوجيا الخبر . فان علاقة الخبر بأصله - أي بخارجه وبما يخبر عنه - لا تتضمن اي قدر من الضرورة، وهذا الواقع يصب بدوره في اعتبار التاريخ اخباراً عن واقعات مفردة تسرد بما هي مطالب لا أجناس لها ولا مواضيع . فعلاقة الخبر بخارجه بالمطابقة او عدمها لا تقوم على اسس من الخبر او على أصل من خارجه ، بل هي دلالة موضوعة . وكونها موضوعة يعني انها ليست بالدلالة الطبيعية والضرورية التي تتسم بخصائص معرفية منها البداهة والحدس . فما من شيء يؤكد ان خبرا ما ينبيء عن حادثة انباء صحيحاً ، من وجه حقيقة الحدوث اولاً ودقة الانباء ثانية ، وهذا ينطبق على كل خبر في كل ثقافة وفي كل علم - وربما كان التحول الحاصل اليوم في علم التاريخ والمؤدى الى البحث عن المعقولية بدلاً من البحث عن صحة الخبر التي افتتن بها التاريخ الوضعي في ثقافاته المختلفة ، تحولاً يدل على بداية انقطاع محمود مع ميثولوجيا الصحة التاريخية . فليس من ضمان لصحة الخبر إلا من باب الثقة بالناقل . وهذا ما تنبه اليه جل من كتب التاريخ في

---

(١) العظمة ، ابن خلدون ، الفصل الثاني القسم الثالث .

(٢) القرافي ، تنقيح الاصول ، ص ١٥٠ .

(٣) الآمدي، الاحكام ، ١٢/٢ .

الثقافة العربية ـ الاسلامية . فها هو الطبري يبلغنا اعتماده الكلي على النقل والاسناد « دون ما ادرك بحجج العقول واستنبط بفكر النفوس الا اليسير القليل منه . . . اذ كان العلم بما كان في اخبار الماضي . . . غير واصل الى من لم يشاهدهم ولم يدرك زمانهم الاّ باخبار المخبرين ونقل الناقلين ، دون الاستخراج بالعقول والاستنباط بفكر النفوس »[١] . وها هو « العقلاني » الكبير المسعودي يصر على ان مروج الذهب « كتاب خبر لا كتاب بحث ونظر »[٢] ، بينما نرى احد أكبر المحققين ، وهو ابو الريحان البيروني ، ينفي « انتقاد الاخبار » عن مقاصد التأريخ[٣] ويصر على ان اخبار السالفين لا يمكن التوسل اليها « من جهة الاستدلال بالعقولات والقياس بما يشاهد من المحسوسات سوى التقليد لأهل الكتب . . . [ وجعله ] أساً يبني عليه بعده»[٤] .

ليس ثمة برهان على صحة خبر ، اذن ، واقصى ما يرومه المرء هو الترجيح . كما ان اسس الترجيح ، كما يعرضها احد كبار المحدثين والمؤرخين ، تتناول في الاساس مطابقة المرجح « لعمل الامة » ، او رواية الخبر في تضاعيف قصة متواترة ، معروفة عن اهل النقل ، هذا بالاضافة الى العوامل المتعلقة مباشرة بنمط النقل الذي يجري الخبر نتيجة له[٥] . وحتى الراجح مما لم يخالف العادة لا يتعلق بامكان ناتج عن طبيعة الخبر او طبيعة خارج هذا الخبر ، بل هو

(١) تاريخ ، ١/ ٦ ـ ٧ إلاّ ان هذا لا يعني مطلقاً ان الطبري اوغيره من المؤرخين لم يرجحوا ، على الاقل ضمناً . هو في العادة يورد ما يراه القول الحق ، ثم يرفده بما يعضده من أقوال وما يخالفه من اخبار ، مستعملاً عبارات مثل « ما صح عندنا» و « والصواب في القول من ذلك عندنا » انظر ، على سبيل المثال ، لعب ما يراه صحيحاً وما لا يراه صحيحاً في الأخبار حول خلق القلم في تاريخ ،١/ ٢٩ وما يليها . راجع (1974) Hodgson ،١/ ٢٥٤ ـ ٢٥٧ لتحليل ثاقب حول الأساليب غير المباشرة التي يستخدمها الطبري لترجيح ما يراه صحيحاً وذلك عن طريق نمط ترتيب الأخبار والإشارة الى أخبار مقتل عثمان .

(٢) مروج ، ١/١٥١ .

(٣) اثار ، ص ١٠٠ .

(٤) آثار ، ص ٤ .

(٥) كفاية ٤٣٤ ـ ٤٣٦ .

« من جهة المخبرين لتفاوت الهمم »[1] . ومن هذا الباب ، فان ابن خلدون يناقش الانساب المعتمدة عند الكافة ويشك في انحصار نسل الخليفة في أولاد نوح الثلاثة ، الاّ انه يعود فيقول ان هذا هو المتناقل بين النسابة فيعتمده ويبني عليه مقاله[2] ـ جارياً بذلك على النسق الوحيد الممكن في ممارسة تاريخية تعتمد الخبر اساساً لها ، وهو اعتبار الثقة بالناقل ـ وليس من ثقة بالناقل اكثر من التواتر الذي يتحدث عنه ابن خلدون ـ معيار الصحة التاريخية . فليس هناك من خبر يعلم صدقه عن طريق غير طريق روايته ـ فالخبر الذي يعلم صدقه ضرورة هو الخبر المتواتر ، وخبر الله والرسول والاجماع ، وما وافق النظر المبني على ذلك كله[3] ـ هذا مع ان ابن خلدون بعد موافقته على كفاية الثقة بالرواة لاعتبار صحة التكاليف الانشائية ، اصر على طرح مشروعه المستحيل لاعتبار المطابقة في سبيل تحديد الصحة ويغض النظر عن النقل[4] ، وكانما قياس الغائب بالشاهد الذي يقترحه المفكر الكبير قادر على بيان الصحة كما هو قادر على بيان الفساد والمحال .

الظن بصدق خبر ما استناداً على صلابة رجاله كاف للعمل به ، ناهيك عن اعتماده في خطاب التاريخ[5] . والحق انه « إذا فكر المؤرخ في ان ما يكتبه لا بد وان يكون محققاً ومقطوعاً بصحته ، فانه لن يستطيع ان يكتب اي تاريخ »[6] . ونحن نرى في الواقع ان الشروط التي وضعها شهاب الدين الايجي

---

(١) البيروني ، تحقيق ما للهند ، ص ٢ .

(٢) التعريف ، ص ٣٥٤ ـ ٣٥٥ .

(٣) ابن الحاجب ، مختصر ، ص ٦٩ .

(٤) مقدمة ، ١/٦٠ ـ ٦١ .

(٥) حسب الفقهاء الاصوليين ان معظم التكاليف الانشائية ظنية في نفسها ، ولكن هذا لا يمنع من كونها موجبة للعمل : انظر التهانوي ، كشاف ، ٧١/١ والآمدي ، احكام ، ٧/١ ـ ٨ ، ١١٠ والبيضاوي ، منهاج ، ٣ ـ ٤ .

(٦) رشيد الدين ، جامع ، ١٩٨/١ .

بقبول مصداقية خبر ما في مجال التاريخ[1] - وتحليل الايجي هو التحليل الأكثر تطوراً في الثقافة العربية - الاسلامية - لا تبتعد في مجالها المفهومي عن دائرة الاصول التي نعتمد البعض من اسسها في نقاشنا هذا ، ولا تفترق في تفاصيلها عن ترتيب علم الحديث لقرب او بعد اخباره عن اليقين استناداً على الرجال وعلى الاجماع بقبول الاحاديث : من اخبار صحيحة وحسنة وضعيفة وسقيمة وتشعب كل من هذه الانماط ، واخرى متواترة او مشهورة او مستفيضة او عزيزة او غريبة ، ثم تصنيفها حسب اصلها الى متصل ومقطوع ومنفصل ومعلق[2] .
فاليقين لا يقوم على معاينة الخبر معاينة طبيعية ، بل هو قائم على اعتبار الرجال .
ولذا فنحن نرى ان العرض المفصل الذي يعطينا اياه الايجي بصدد اسس ترجيح صحة خبر ما[3] يقوم في اصله على عناصر خارجة عن الخبر وعن المخبر عنه .
فمن هذه الاسس السبعة ، هنالك اربعة تتعلق بالنقل ، وهناك اساس خامس ذو علاقة بفصاحة الخبر وصياغته وصراحته ، وسادس ذو صلة باخلاقيته ، ولا نجد الّا أصلاً واحداً يتناول كثرة الادلة على الصحة دون تعيين معنى الدليل - والأرجح ان الادلة في هذا الاطار تشير الى القرائن، اذ ان هذا يتماشى مع ما اسلفنا به القول من انه ليس لصحة الخبر صلة « طبيعية » بخارجه او بآلية نقله مما يمكّنا من التوصل الى هذا الصحة بالنظر وبالدليل ، والقرينة - وهي الايماءة والتداعي - أقرب إلى واقع الحال من الدلالة ومن البرهان[4] . فلا برهان الا المشاهدة ، ولا تصديق للمشاهدة الا بتصديق الراوي وبالثقة في سلسلة نقل القول الاول الى الحاضر - ولهذا طبعاً ترجمة دقيقة في المصطلحات المستخدمة في

---

(١) الايجي ، تحفة ، ٢١٩ - ٢٢٣ .

(٢) يمكن مراجعة اي كتاب كلاسيكي في الحديث بصدد تعريفات درجات يقينه وشروط صحته ، وربما كان العرض الاكثر انضباطاً ومنهجية في إبن الصلاح ، علوم الحديث ، ١٠ - ١١٤ ، والدراسة الحديثة للصالح ( ١٩٧٩ ) .

(٣) تحفة ، ٢٣٦ وما يليها .

(٤) حتى أدلة الاصول تقوم على قرائن تسمى « عللا » .

نقل الاخبار من « اخبرنا » و« حدثنا » وما الى ذلك[1] ، والتي تتعلق جميعاً وبدون استثناء بقياس دقة النقل واقتراب نص الرواية التابعة للرواية السالفة واقتراب الجميع لنص الرواية الاولى والمؤسسة للخبر موضع النقل .

الثقة بالنقل اذن ، اصل النقل الخبري واصل السرد التاريخي والإخبار عن الماضي . وليس من شك في دخول البطلان على الخبر ، اذ ليس ثمة برهان على الصحة ، كما قلنا ، كما ان عدم وجود طبيعة للاشياء تحكم بصحتها يجد تتمته في انعدام اصول للباطل وللامتناع ، اللهم الاّ ما خالف البداهة والتواتر كما سنرى . وبمخالفته لهذه يكون قد خالف الامكان ودخل في باب المحال . ذلك ان « الاباطيل التي تدخل جمل الاخبار والاحاديث . . . ليست كلها داخلة في حد الامتناع . . . . لكن ما كان منها في حد الامكان جرى مجرى الخبر الحق اذا لم يشهد ببطلانه شواهد أخر » ، ويصبح بذلك جل طموح فاعلية النقد التاريخي « ان نأخذ الاقرب من ذلك فالاقرب ، والاشهر فالاشهر ، ونحصّلها من اربابها ونصلح منها ما يمكننا اصلاحه ونترك سائرها على وجهها »[2] . فالنقد التاريخي هو في اساسه فاعلية ترميميّة للاخبار ، ولذا فان النقد التاريخي في مجمله ينصب على ضبط التواريخ والاسماء ، وتطبيق مقومات البداهة العقلانية البسيطة في ترميم الاخبار التي فسد البعض منها على اساس الفساد البديهي والضروري[3] . فهو لا يؤسس اخباراً صحيحة في اصول لها ، بل هو يعارض بعضها بالبعض الآخر ويقابل فيما بينها وما بينها وبين «ما علم بالضرورة وما من شأنه أن يتواتر

---

(١) افضل دراسة واكثرها دقة لهذا الموضوع في Sezgin, 1/77ff ، وانظر في أقسام تحمل الحديث ، ابن الصلاح ، علوم الحديث ، ١١٨ ـ ١٥٩ ، وقارن الموافي ( د.ت ) ص ٥٠ وما يليها .

(٢) البيروني ، آثار ، ص ٥ .

(٣) هناك امثلة كثيرة على ذلك في السخاوي ، إعلان ، ٨ وما يليها . لنماذج من النقد العقلاني البسيط هذا عند مؤرخين من المحدثين ، انظر العمري ( ١٩٧٥ ) ٩٨ ـ ١٠١ ومعروف ( ١٩٧٦ ) ٤٥٥ ـ ٤٥٧. لا يحيد المنهج العقلي للمعتزلة في نقد المتون عن هذه العقلانية البسيطة : راجع الموافي ( د.ت ) ١٤٦ ـ ١٤٧ .

ولم يتواتر »[1] ثم يصار الى رفض ما يتناقض مع البداهة والتقليد وما لا تتلقاه العقول بالترحاب من امور مجرّدة ، بالاضافة الى ما هو مستحيل صراحة ـ ولو ان هذا الاخير امر عزيز على النفوس وخصوصاً نفوس العامة ، التي تتلقاه وتستحبه[2] . ويقابل هذا التعداد الاخير ما تتقبله النفوس من اخبار : فهي تعتمد ما هو مألوف وما هو محسوس ، كما هي تتقبل ما تقبله الاخلاق وما هو عبره وما ينقله الثقات وما يتوافق مع أهوائها[3] .

ليس ثمة انتظام في العناصر التي يوردها الايجي والتي اوردناها لتونا ، وهي في مجملها تفصيل لما يجمل عادة بالقول أن النفس تتقبل الامور القريبة وبعض الامور البعيدة وتنفر عما سواها ، وهو تفصيل غير منضبط ، فهو مجرد تعداد لا يتضمن أية اسس لتصنيف ما هو موقع العدد . ولا مناص من الترديد مرة اخرى ان هذا راجع لعدم وجود طبيعة ما للخبر ، فالخبر موقع للرواية ، والرواية هي مادة التاريخ والاخبار عموما ، وليس للرواية بدوزها طبيعة تخرجها عن كونها انباء محضاً، فهي قول دون ان تكون خطاباً ، ولو ان لمحتواها فحوى خطابياً. ولكن هذا الفحوى الخطابي شأن لا علاقة له بالرواية كفاعلية محصورة بالراوي وخارجه عن بنى الرواية عينها . ونحن نرى أنه حتى ابن خلدون الذي حاول ان يجعل للخبر طبيعة خاصة به ، يرد هذه الطبيعة الى علاقة الراوي بالخبر وسطوة الاول على الثاني : فأسباب كون « الكذب متطرق

---

(١) القرافي ، تنقيح ص ١٥٣ .

(٢) الايجي ، تحفة ، ص ٢٢٨ ـ ٢٢٩ ، قارن إشارة البيروني ( هند ، ص ١٩ ) الى « خرافات العوام في تكثير العدد وتمديد المدد » .

(٣) الايجي ، تحفة ، ص ٢٢٧ . يجب الاّ ننسى ذكر البعض من الاخلاق الذي يدخل في التاريخ : فنحن نرى ابن خلدون يرفض الخبر المتواتر عن مضاجعة جعفر البرمكي للعباسة اخت الرشيد لأن ذلك مستحيل بسبب كون العباسة سليلة النبي العربي ، ( مقدمة ، ١٨/١ وما يليها ) كما نرى ابن قاضي شهبة (كواكب، ١٨٢ ) لا يقبل ما ينسبه احد المؤرخين الى نور الدين زنكي مما لا «يليق» .

للخبر بطبيعته » ترجع للراوي بجملتها وتفصيلها : فالتشيع للمذاهب والثقة بالناقلين والذهول عن مقاصد الرواة وتوهم الصدق والجهل بطبائع العمران[1]، كل ذلك من باب الرواية وليس من باب الخبر ، مما يجعل استخدام ابن خلدون لتعبير « الطبيعة » بالاشارة الى الخبر استخداماً مجازياً بحتا يقوم فيه الخبر كناية عن رواية في وضع يكون فيه الراوي ، في الواقع ، اصل الخبر ومنتهاه . فلا الخبر وحده له شروط في أصله الطبيعي ، ولا لبنى الخبر الداخلية طبيعة خاصة تؤثر على روايته . فالاعتماد على الرواية - اي الواقعية الاسمانية التي ترى في الصحة محاكاة لواقع فرد والتي ترى في السرد التاريخي بذاته محاكاة لا تختلف عن الاخبار الاصلي الذي تبتني عليه ، دون ان تخدع نفسها بكلام حول التحقق من الصحة على أسس تخالف الاعتماد على صحة الرواية - يرد قضية الصحة والثقة بأكملها الى مجال هو ليس سردياً خطابياً ، ولا هو بطبيعي : الى الاهواء القاطنة في سيكولوجية المؤرخ ، الى عطل في أداة النقل .

من هنا رأى البيروني ان الكلام عن الأمم المغايرة مليء بأساطير وأباطيل سببها سيكولوجية متلقّي واقع هذه الامم : فقصارى جهد المخبر بها ان يجعل من الحقيقة اسماراً يستمع اليها التذاذاً ، وليس تصديقا لها واعتقادا[2] . ومن هنا لا يجد المحققان الكبيران ، الذهبي وابن حجر العسقلاني ، حرجاً في قبول خبر عن بنت عبدالله الاندلسية المتوفية في العام ٧٠٥ للهجرة التي « أقامت عشرين سنة وأزيد لا تأكل البتة وأمرها في ذلك شائع لا ريب فيه ، حدثه [ أي حدّث به الذهبي ] به ابو عبدالله بن ربيع المحدّث ومحمد بن سعد العاشق وغيرهما . . . وذكر الشيخ عز الدين السفاروتي ان امرأة كانت بناحية واسط اقامت مدة مثل هذه لا تأكل شيئاً ، وذلك بعد الستمائة ، واخرى كانت في دولة المعتضد بخوارزم وقصتها صحيحة ذكرها الحاكم في تاريخ نيسابور »[3] . ولا

---

(١) المقدمة ، ١/٥٦ - ٥٧ .

(٢) تحقيق ماللهند ، ص ٤ .

(٣) ابن حجر ، الدرر الكامنة ، ٢/٢٣٦ - ٢٣٧ .

يستغرب المرء من اخبار الف ليلة وليلة حول بشر عيونهم في صدورهم[1] عندما يروي رجل عقلاني مثل ابن فضلان انه رأى بعينه رجلاً من يأجوج ومأجوج « واذ هو بذراعي اثنا عشر ذراعاً ، وله رأس كأكبر ما يكون من القدور ، وانف أكثر من شبر ، وعينان عظيمتان ، وأصابع تكون أكثر من شبر شبر »[2] ، كما لا يجد المقريزي حرجاً من رواية خبر تواتر حول غلاء العام ٦٩٦ للهجرة ، حيث قال ثور لصاحبه في بعض قرى دمشق بعربية فصحى « الحمد الله والشكر له . ان الله تعالى وعد هذه الامة سبع سنين مجدبة فشفع لهم النبي ﷺ » ، وان الرسول امره ان يبلغ ذلك واخبره ان علامة صدقه عند الامة ان يموت بعد تبليغ الرسالة ، فمات ، « وعقب ذلك انجلت الاسعار وجاء الله بالفرج »[3] . لا ريب لدى المحققين الذين اقتبسنا مقتبساتهم لتونا في صحة ما يروونه، فخبر بنت عبد الله الاندلسية اصله ابو عبد الله بن ربيع وغيره ، وخبر الثور صاحب النبوة اصله تواتره ، اما خبر ابن فضلان فأصله مشاهدته وهي ، كما رأينا بصدد عرف علم الخبر ، ترتبط بروايته برباط ترجمة متبادلة ، حيث الرواية مشاهدة للمشاهدة والمشاهدة مجرد مشاهد للمشاهد ، بحيث تكون المشاهدات المتسلسلة كنايات عن بعضها البعض ، وحيث يأخذ اللسان مكان العين ويعمل كناية عنها عملاً لا يختلف في جوهره عن عملها : الاعلام عن حدث بشكل هذا الحدث وبلسانه ، اي ترجمة الحدث الى قول .

لا يدخل الخبر اذن تأويل او تفسير . فالخبر ، كما يقول ابن خلدون بصدد الانساب والقصص ، امر لا يدخله النسخ ولا يبقى الا تحري صحته في « النسخ الصحيحة والنقل المعتبر »[4] ، فهو لا يقتني حيزاً ما وراء الخبري كما في

---

(١) الف ليلة وليلة ، ١/ ٤٧٩ .

(٢) رسالة ، ص ١٦٥ .

(٣) اغاثة الأمّة ، ص ٣٨ - ٣٩ .

(٤) تاريخ ، ٢/ ١٠ .

الاخبار الشرعية التي تنسخ بعضها البعض لانها خطاب مطلق يقتضي ان تتوافق معه جميع الالفاظ . ولما كان الخبر بمنأى عن الفاعلية التفسيرية ، فلا يبقى الا القبول او الرفض دون المعقولية ودون المرور بأية من المجالات التي يجدها القبول من جهة والرفض من جهة اخرى. فليس هناك ثمة خلل وانحياز في منحى سردي ما، بل هناك فقط الخطأ. وليس هناك ايمان خاطىء، بل هناك مجرد الوهم[1] . فليس في الواقع فاعلية للّامباشرة ، بل هو قائم في وضعانيته . كذلك الامر ، ليس في الاخبار عن هذا الواقع اية فاعلية خطابية ، بل هو يقوم على الانباء المباشر والتام . وكل ما عدا المباشرة هذه كذب بالنسبة للواقع ، وتحريف ( عوضاً عن تفسير ) للنص . فالنص ، شأنه شأن الواقع ، حيّز للمعاني التي لا تستقيم إلا بثبوتها الحاصل في ثباتها ، وتصبح العملية التفسيرية بمثابة بحث قاموسي لفاعلية ترجمة تتم فيها المطابقة التامة ، معرفياً وانطولوجيا ، بين الواحد والآخر ، بين العين واللسان ، وبين اللسان والقلم ، بين الخبر والقول ، وبين القول والخطاب - يجري بين هذه كلها حيّز استمرار تام يجعلها طبقات خارجية لوحدة جوهرية هي الواقع الذي ينتقل من العيان الى الورق . ولئن اصاب العلماء في بيانهم ان العلاقة بين الكتابة والعبارة والذهن والعيان علاقة دلالة المتقدم على متأخر [2] ، الّا ان فعل الدلالة في اطار علم الخبر يختزل الى واحد من الحدين اللذين يحصران مجال المعاني الذي تعبره عبارة « دلالة » ، الا وهو اتصال الاشباه صلة المثل بالمثل . فالوحدة دلالة تامة ومطابقة مطلقة .

تتبدى ثنائية الصدق / الكذب في الممارسة السردية للتاريخ في الثقافة العربية - الاسلامية التي تجعل من سيكولوجية الناقل - وفي احيان قليلة ، من

---

(١) انظر تعابير ابن خلدون في المقدمة ، ١/٩ - ٤٢ .

(٢) ابن حزم ، المنطق ، ص ٤ ، يسمي هذه « مراتب الاشياء في وجوه البيان». انظر ايضاً طاش كبرى زاده ، مفتاح ، ١/٧٤ ، والمؤلفون العرب يسترجعون تقسيماً لوحدات الوجود شاع عند العرب الذين اخذوه عن النظرية الرواقية في اللغة التي تقسم وحداتها الى القول Lekton ، الوهم fantasia logiki والعين tyxanon .

عناصر اخرى خارجة عن الخبر وعلاقته بالعين المخبر عنه ـ محكاً اصيلاً لصحة الخبر او كذبه ، لمطابقته للعين او عدم مطابقته له . فها هو ابن خلدون يدخل في خانة « بيداء الوهم والغلط » الرواية المتواترة والخاصة بتعداد جيوش بني اسرائيل[1] ، جرياً على شك بهذه الرواية لم ينفرد به هو[2] ، ولكن دون ان يحاول تفسير الوهم والغلط او يردهما الى اي شيء خارج عن التوهم وارتكاب الغلط وسوء التقدير . كذلك الأمر ، يرد المقريزي نفي المؤرخين انتساب الفاطميين الى علي بن ابي طالب الى رغبة العباسيين في « طمس انوارهم والحاق الفساد والقبيح بهم »[3] ، دون ان يرى في عملية تلفيق او طمس الاخبار فاعلية لها شروط تخرج عن اطار ثنائية الصدق / الكذب الذي يحرك كل نقد تاريخي عربي ، ومنها نقد ابن خلدون ، الذي يرى في النقل مجرد « المحافظة على النقل »[4] .

ولا شك ان من الطرائق الاساسية المتفرعة عن الشروط المفهومية السالفة للنقد التاريخي هو تراتب الروايات حسب الرواة ، وقد يكون من الممكن للباحث ، خصوصاً وان استخدم حاسبة آلية ، ان يصدر جداول بمصادر كتب التاريخ العربية ترتب هذه المصادر حسب هرمية للثقة ، وذلك استناداً الى ما يذكر عن هذه المصادر في الكتب التاريخية اللاحقة عليها .وقديكون من المجدي مقارنة هذه بجداول اخرى، هي اقرب منالاً بسبب كثرة كتب الرجال، تتناول مصادر الحديث . والدرجة الاولى في تراتب الرواة من البشر هو التواتر ، كتواتر وشهرة انساب العرب الى عدنان «لا لبس فيها»[5]، وكنسبة البربر الى كنعان

---

(١) المقدمة ، ١/٩ ـ ١٣ ، هذا على ان ابن خلدون ( تاريخ ، ٥/١١٢٣ ) لا يرى حرجاً في قبول خبر يقول بأن كفور خان المغولي سار الى محاربة ناظو خان في جيش مؤلف من ٦٠٠,٠٠٠ جندي .

(٢) انظر ابن كثير ، البداية والنهاية ، ٢/ ٨ .

(٣) اتعاظ الحنفاء ، ٣/ ٣٤٥ ـ ٣٤٦ .

(٤) المقدمة ، ١/ ٥ .

(٥) ابن كثير ، بداية ، ١٩٥/٢

بن سام بن نوح بـدلاً من انتمائهم الى حِمْيَر ، وهو قـول باطـل ، اذ « ما علم النسابون لقيس بن عيلان ابناً اسمـه برّ أصـلاً »[1] . ثم هناك تفضيـل الرواة والثقة بهم كأساس للمفاضلة بين الروايات . فرواية ابن حزم عن اصل البربر افضل من رواية نسابة البربر مثل سليم المطماطي وهاني ابن مسرور والكومي ، اذ ان « رواية ابن حزم اصحّ لأنه اوثق »[2] . اما ابن كثير ، فهو يفضل رواية على رواية « ابن دحية عن خط الوزير ابي رافـع بن الحافظ ابن محمـد ابن حزم عن ابيه » - بصدد تاريخ مولد النبي ، لان « الصحيح عن ابن حزم الاول انه لثمان مضين منه ( ربيع الاول ) كما نقله الحميدي ، وهو اثبت »[3] . ومن هذا الباب اعتماد ابن خلدون لرواية لابن عساكر كان قد نقلها الاخير عن مصدر لم يفصح عنه ، على اساس « الظن انه ينقل عن مستند »[4] . ونجد عين الاعتبارات في قول ابن النديم أن العلماء قالت« ابو مخنف بأمر العراق واخبارها وفتوحها يزيد على غيره . والمدائني بأمر خراسان والهند وفارس . والواقدي بالحجاز والسيرة . وقد اشتركوا في فتوح الشـام»[5] ، كما نجـده في اعتماد الـطبري مصـدراً اكبر للاخبار التاريخية في الكتب اللاحقة عليه[6] .

---

(١) ابن حزم ، جمهرة انساب العرب ، ص ٤٦١ .

(٢) ابن خلدون ، تاريخ ، ١٧٧/٦ .

(٣) بداية ، ٢٦٠/٢ .

(٤) تاريخ ، ٢٨٤/٢ .

(٥) الفهرست ، ص ١٠٦ .

(٦) لتراتب مصداقية الرواة الذين يعتمد عليهم الطبري ، انظر جواد عـلي ، « مصادر تـاريخ الطبري » ، في مجلة المجمع العلمي العراقي ، ج ١ - ٣ ( ١٩٥٠ - ١٩٥٤ ) . حفاظاً على تكامل الماضي واستمرارية الثقافة العربية - الاسلامية ، كان الجرح والتعديل في الواقع عملية فيها شيء من التسامح الا في حالات استثنائية . ويعبر السبكي عن هذا خير تعبير في سرده لقاعدة في الجرح والتعديل « نافعة لا تراها في كتب الاصول » ( طبقات الشافعية الكبرى ، ٩/٢ ) : « فانك اذا سمعت ان الجرح مقدم على التعديل ، وكنت غرا بالامور او ندماً مقتصراً على منقول الاصول ، حسبت ان العمل على جرحه . فاياك ثم اياك ، والحذر كل الحذر من هذا الحسبان ، بل الصواب عندنا ان من ثبتت امامته وعدالته ، وكثر مادحوه =

هنالك طبعاً درجة اعلى من التواتر والثقة بالناقلين ، بمعنى ان خبرها ينقض ما جاء متواتراً وعن ثقة . وهذه هي درجة الخبر ذو العصمة من خبر القرآن او خبر الحديث الصحيح . وتلك هي الأخبار التي تستخدمها كتب «التاريخ على طريقة المحدثين » ، كما يسميها حجي خليفة[١] ، مثل تاريخ ابن حبان وتاريخ زهير النسائي وتاريخ البخاري . فابن كثير يقول صراحة انه سيسوق الأخبار ثم يتبعها بالأحاديث بما يشهد لها بالصحة أو يكذبها[٢] ، وهذا منهج يجرح بأصحاب التواريخ مثل ابن إسحق لتساهلهم في الاسانيد[٣] .

---

= ومزكوه ، وندر جارحه ، وكانت هناك قرينة دالة على سبب جرحه ، من تعصب مذهبي او غيره ، فانا لا نلتفت الى الجرح فيه ، ونعمل فيه بالعدالة ، والا فلو فتحنا هذا الباب ، واخذنا تقديم الجرح على اطلاقه ، لما سلم لنا أحد من الأئمة » . فشرط المؤرخ حسب السخاوي ( اعلان ، ٦٣ ) العدالة مع الضبط الناشىء عن الاتقان والتحريّ . في شروط الجرح والتعديل ، انظر ابن الصلاح ، علوم الحديث ، ٩٤ ـ ١٠٠ ، وانظر دراسة معروف (١٩٧٦ ) ٤٥٨ ـ ٤٦٥ لممارسة التعديل عند الذهبي ، دفاعاً عنه . وقد أخذ احد الدارسين على ابن خلدون نقده لمحدثين كان الاولى به ان يعتدل في نقدهم : ابن الصديق ، ابراز . فالعدالة من نتائج سمعة ناقل الخبر ( انظر الخطيب البغدادي ، كفاية ، ٧٨ وما يليها ) ؛ ومع ان السخاوي دعا الى عدم التشدد في ذم الآخرين وجرحهم ولو كذبوا في الحديث « ( اعلان ، ٦٨ ـ ٦٩ ) ، إلّا اننا نجد الكثير من الذم الجارح في **الضوء اللامع** . وقد الف السيوطي ، رسالة **مقامة الكاوي على تاريخ السخاوي** ( محفوظ في دار الكتب المصرية برقم ١٥١٠ أدب ) افتتحها بالكلمات التالية : « ما ترون في رجل ألف تاريخاً جمع فيه اكابر واعياناً ، ونصب لاكل لحومها خواناً ، ملأه بذكر المساويء وثلب الاغراض . . . وجعل لحم المسلمين من جملة طعامه وإدامه ، واستغرق في اكلها اوقات فطره وصيامه ، ولم يفرق بين جليل وحقير . . . وامتد حتى الى العلماء والاعلام ، وقضاة القضاة ومشايخ الاسلام ( النص في ابن تغري بردى ، **نجوم** ، ١/ ٢٤٠ (حاشية ) .

(١) **كشف الظنون** ، ٢/ ٩٥ومايليها .

(٢) **البداية** ، ١/ ١٨ .

(٣) جواد على ( ١٩٥٠ ) ، ص ١٥٦ ـ ١٥٧ . يقول ابن هشام ( **السيرة** ، ١/ ٤ ) انه «تارك بعض ما ذكره ابن اسحق في هذا الكتاب ، مما ليس لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيه ذكر ، ولا نزل فيه من القرآن شيء . وليس سبباً لشيء من هذا الكتاب ، ولا تفسيراً =

ونحن نرى الكثير من المؤرخين ، ومنهم ابن كثير ، يورد من اخبار الاوائل والاسرائيليات استناداً على القرآن اولاً ، ثم المؤرخين والرواة من وهب بن منبه وغيره ثانياً . وما من شك ان هناك تـراتباً في مجال الاخبار المعصومة الواردة في الكتب المقدسة ايضاً ، اذ ان القرآن نسخ جميع الاخبار الواردة في الكتب المقدسة السابقة عليه مما يجعلها عرضة لتأويل سنلمع اليه للتو ، كما هو يصحح ما جاء في أي مصدر آخر . من هنا مثلاً ، تصحيح ابن خلدون لما جاء في بعض الادبيات النسبية من ان جالوت ينسب لقيس بن عيلان . فهـذا ،كما يقـول ابن خلدون ، « امر بعيد عن القياس . ويشهد لذلك ان معد بن عدنان الخامس من آباء قيس انما كان معاصراً لبختنصر . . . وانه لما سلّط على العرب اوصى الله لارمياء نبي بني اسرائيل ان يخلص معـداً ويسير به الى ارضه . وبختنصر كان بعد داود بما يناهز ٤٥٠ من السنين ، فانه خرب بيت المقدس بعد بناء داود وسليمان له بمثل هذه المدّة . فمعد متأخر عن داود بمثلها سواء . فقيس الخامس من ابنائه متأخر عن داود وبأكثر من ذلك . فجالوت على ما ذكر انه من ابناء قيس متـأخر عن داود باضعاف ذلـك الزمـان . وكيف يكون ذلـك مع ان داود هـو الذي قتـل جالوت بنص القرآن؟»[1] ينسخ القرآن الأخبار جميعاً، المقدسـة وغير المقـدسة. وتفعل الكتب المقدسـة غير المسلمـة نفس فعل القـرآن بالنسبـة للأخبـار التي قد تعارضها. فابن خلدون يفضّل أخباراً واردة في التوراة على نصوص أخرى تخالف نصّها لدى هوروشيوش[2]، وهو يفضل الخبر الذي ينقله المسلم على الخبر الذي ينقله من ليس مسلماً[3].

---

= له . ولا شاهداً عليه ، لما ذكرت من الاختصار . . . واشياء بعضها يشفع الحـديث به ، وبعض يسوء بعض الناس ذكره . وبعض لم يقر لنا البكائي [الراوية] بروايته». انظر أيضاً النديم ، فهرست، ١٠٥. ابن كثير (بداية، ١/٢٢٢) يرى وهباً بن منبه «من علماء بني اسرائيل»، ويطعن بكعب الاحبار (١/١٨).

(١) تاريخ ، ٧/٦ .

(٢) تاريخ ، ٢/٧٩ وفي اماكن اخرى .

(٣) تاريخ ، ٢/٤٠٢ .

ونسخ الاسلام لما جاء قبله من الشرائع والاخبار محك للطعن في الاخبار اللااسلامية ، كما يفعل ابن كثير بصدد خبر توراتي لا يتوافق مع خبر قرآني[1] .

هذا ولو كان من كان أقلّ تعصبياً من ابن كثير يرفض أخباراً انجيلية دون أن يطعن فيها ، كخبر صلب المسيح[2] . وكذلك الأمر يردّ ابن خلدون معتقد التثليث إلى حمل كلام المسيح على ظاهره دون الاهتداء لفهم معانيه[3] . وعلى العموم ، هناك اتجاه لإرجاع عدم سلامة مقولات أهل الأديان المغايرة إلى الخلل في نقل كتبهم ، أي تحريفها عن كلامها الأصلي[4] .

كل هذه التراتبات المعرفية تراتبات قيمية واخلاقية في جوهرها ، اذ هي لا تنبع من الرواية بمضمونها ومآلها ، بل من مفاضلة قبلية بين فاعليات قول ، فرداً كانت ام كتاباً ام ديناً ، يضفي على قولها شحنة معيارية ايجابية في مواجهة ما عداها . وتتصل هذه الشحنة بكل ما يمت للقداسة بصلة. فلدى مناقشة خبر بعضهم ان سارة كانت بنت اخ ابراهيم وان زواج ابنة الاخ آنذاك كان مشروعاً ، يختتم ابن كثير كلامه بقوله انه لو كان فعلاً زواج ابنة الاخ مشروعاً كما نقل عن الربانيين اليهود ، « فان الانبياء لا تتعاطاه والله اعلم »[5] . والقداسة هذه تتناول الامور المستحيلة التي لا يجب ان تكون مستحيلة بحسب مصدرها المقدس ومن هذه الاسرائيليات المتواترة تواتراً شديداً في الادب التاريخي والوعظي[6] والتفسيري[7] العربي ـ الاسلامي وفي مجمل مجالات الثقافة

---

(١) البداية ، ١/ ٩٩ .

(٢) اليعقوبي ، تاريخ ، ١/٧٧ ـ ٧٩ .

(٣) تاريخ ، ٢/٢٩٩ .

(٤) راجع الكلام الواضح في ابن حزم ، رسالة التوقيف ، ١٣٧ ـ ١٣٩ .

(٥) البداية ، ١/ ١٥٠ .

(٦) أهمية هذه في الادب الوعظي واضحة من التشديد عليها في الكلام عن الوعظ . انظر ابن الجوزي ، اخبار القصاص والمذكرين ، ص ١٠ ـ ١١ ، وابن عبد الرؤوف في الحسبة ، ص ١١٣ .

(٧) اهمية الاسرائيليات في التفسير ، وتداخل مادة التفسير بمادة التاريخ ، امران اوضحهما جواد علي في «مصادر» ( ١٩٥٠ ) ص ١٤٩ وانظر ابن خلدون ، مقدمة ، ٢/٣٩٣ .

العربية ـ الاسلامية ، الشعبية[1] منها والعليا . واكثر هذه الاسرائيليات منقولة عن كعب الاحبار وابن اسحق وابن سلّام وخصوصاً عن وهب بن منبه[2] . ولكن هذه المادة كانت موضع شك لدى عدد كبير من المؤرخين الذين رأوا فيها قصصاً اكثر من تاريخ[3] . وكونها قصصاً لا يعني بالضرورة انها أكاذيب ـ فهي على تماس بالقدس ، ولو كان قدساً « منسوخاً » بالقدس الاسلامي ـ بل هي « اخبار فيها نظر » ، كما كان ناقدو الاخبار يقولون . فمن المستحيل ان تكون الاخبار الصادرة من التوراة وما في معناها اخباراً كاذبة ـ الا اذا عارضت بصريح نصها صريح القرآن والحديث ، وهذا قلما حدث . ليس المراد هنا ان المؤرخين وجدوا طابعاً مختلفاً للاخبار الواردة في الكتب المقدسة والتي لم ترد فيها ـ فنرى نفس القدر من الخرافات يقبلها ابن قتيبة ( وغيره ) ان اتت من الكتب المقدسة ، مما يرفض ان اتى من القصّاص[4] . ومن هنا الاحاديث التي كثيراً ما أوردها المخبرون والمؤرخون والتي تجيز النقل من بني اسرائيل وابرزها الحديث : « وحدّثوا عن بني اسرائيل ولا حرج » . واكثر المؤرخون من ايراد حجة اساسية وهي انه يجوز رواية الاخبار التي لا تصدق ولا تكذب[5] ، كالاسرائيليات والاخبار الضعيفة[6] ، على سبيل الاعتبار والتعجب ومن باب

---

(١) انظر الاستشهادات باسرائيليات وهب بن منبه وكعب الاحبار في سيرة عنترة ، ٨/١ وما يليها .

(٢) هناك احصاء شبه كامل للمادة التي اخذت عن وهب بن منبه في كتب التاريخ في KHOURY (1972) ص ٢٢٧ ـ ٢٤٦ .

(٣) انظر ، على سبيل المثال ابن خلدون ، تاريخ ، ٣٣/٢ . ولكن السبب في ذلك ليس مفهوماً للموضوعية وللعلم التاريخي بمفهومه العلموي الشائع ، كما يظن عبد العزيز الدوري ، بحث في نشأة علم التاريخ ، ص ١٣٥ .

(٤) انظر LECOMTE (1958) ص ٤٥ .

(٥) ابن كثير ، بداية ، ٦/١ .

(٦) الكافيجي ، مختصر ، ص ٥٥٦ .

الترغيب والترهيب[1] - وان كانت باطلة ، فعلى سبيل الانكار والابطال[2] .

وهذه الاخبار التي اعتمدت في كتب التاريخ وان لم تعتمد للعمل - وربما كان هذا سبب كون تفسير الطبري ذو الفحوى العملي في النهاية فيه قدر من النقد التاريخي وتفضيل الروايات اكبر بكثير من الموجود في التاريخ[3] - تمثل في واقعها ، وبسبب تماسها بالقدس اللااسلامي ، مجرد تحريف للحقيقة وليست مجافاة تامة لها . فالحقيقة لا تزال موجودة فيها ، ولكن المجانبة النسبية التي تبديها الاسرائيليات تجاه الحقيقة لا يمكن ان تصدر الاّ عن خطأ ميكانيكي فيما يتعلق بالواقع . فالتحريف ليس عملية سردية لها قوانينها وخصائصها الخاصة المرتبطة بالتاريخ وبالنص وثروته اللامتناهية من المعنى ، بل مجرد ازاحة لوحدتين من طبيعتهما أن تتطابقا . لمّا كان اللاتطابق حاصلاً في وقت هو مضاد لطبيعة الأشياء ، الاخلاقية والميتافيزيائية هنا ، والتي تفترض التطابق ، كان اللاتطابق عملية اقتضائية ، اذ انه من المستحيل ان يخالف الطبيعة - وهي هنا من طبيعة القدس - الاّ بصورة لاطبيعية . والمخالفة اللاطبيعية مخالفة اصطناعية ، ظرفية ، خارجية ، لا تمس طبيعة الأشياء . هذا هو أصل أدبيات «تحريف» الكتب المقدسة[4] . وبينما حمل البعض السجال القرآني ضد اليهود حتى عصره ووسم التحريف بانه عملية متعمدة ، على الاقل في جزء منها ، تستند الى مقاصد فاسدة وآراء باردة[5] ، كان البعض الآخر اكثر تمسكاً بروحية مفهوم النسخ المتضمن احتراماً ولو اسمياً للاديان غير الاسلامية . فاحتج ابن خلدون بحديث نقله البخاري عن ابن عباس من ان التحريف المتعمد بعيد ، اذ « معاذ الله ان تعمد أمة من الامم الى كتابها المنزل وعلى نبيها فتبدله . . . قال وإنما بدلوه

---

(1) انظر ابن كثير ، بداية ، ٦/١ و١٦٣ والكافيجي ، مختصر ، ص ٥٥٦ والمسعودي ، أخبار الزمان ، ص ٣١ وابن خلدون ، مقدمة ، ٣٩٣/٢ .

(2) ابن كثير ، بداية ، ٧/١ .

(3) جواد علي ، ( ١٩٥٠ ) ، ص ١٦٨ .

(4) انظر Bacher (1872) و Matteo (1922) .

(5) بكثير ، بداية ، ١٣٢/٢ - ١٣٣ .

وحرّفوه بالتأويل . . . . وما وقع في القرآن الكريم من نسبة التحريف والتبديل فيها اليهم ، فانما المعنى به التأويل ، اللهم الا ان يطرقها التبديل في الكلمات على طريق الغفلة وعدم الضبط »[1] .

التبديل غفلة وعدم الضبط هو بالضبط آلية التحريف التي تتوافق مع منافاة التحريف للطبيعة بشكل اكمل ، وهي في الواقع الآلية التي تثير اهتمام المؤرخين العرب ـ المسلمين . فهذا ابن خلدون يرجع التحريف الى اصول بقوله انه أمر لا يستعصى على الفهم ، خصوصاً « وملكهم ( أي بني اسرائيل ) قد ذهب وجماعتهم انتشرت في الآفاق واستوى الضابط منهم وغير الضابط والعالم والجاهل ، ولم يكن وازع يحفظ ذلك لذهاب القدرة بذهاب الملك ، فتطرق من أجل ذلك إلى صحف التوراة في الغالب تبديل وتحريف . . . ويمكن مع ذلك الوقوف على الصحيح منها إذا تحرّى القاصد ذلك بالبحث عنه »[2] . التحريف اذن مجرد عملية ازاحة بسيطة يمكن التغلب عليها والرجوع الى الطبيعة الأصلية لقدسية النص .

ويذهب المؤلفون إلى أن هذا التحريف أضحى أكثر خطورة في التوراة المعرّبة التي تتضمن ، حسب أحدهم ، تغييراً في القصص بالإضافة إلى تبديل وتحريف للألفاظ[3] . ويؤدي هذا إلى أغلاط تاريخية ، خصوصاً فيما يتعلق بالأسماء الأعجمية وتصحيفها[4] ، وتغيير مخارج حروفها[5] ، مما يؤدي إلى تشويهها ـ وهذا ما حاد بابن خلدون إلى إفراد قسم تناول مخارج حروف اللغات البربرية في مستهل كتاب العبر . ويورد ابن خلدون مثالاً على ذلك من

---

(١) تاريخ ، ٢/١١ .
(٢) تاريخ ، ٢/١١ .
(٣) ابن كثير ، بداية ، ٢/١٤٩ .
(٤) ابو الفداء ، مختصر ، ١/٢٠ .
(٥) ابن خلدون ، تاريخ ، ٦/٣٠٩ .

نسب الترك ، فهم اولاد يافث «باتفاق الخليقة . فعند نسابة العرب انهم من عامور بني سويل بن يافث . وعند نسابة الروم انهم من طيراش بن يافث . هكذا وقع في التوراة . والظاهر ان ما وقع لنسابة العرب غلط ، وان عامور هو مصحف كومر ، لان كافه تنقلب عند التعريب غينا معجمة ، فربما صحفت عينا مهملة او بقيت بحالها . اما سويل فغلط بالزيادة »[١] . وقد افرد طاش كبرى زاده بابا مستقلا ـ وان لم يكن كبيراً ـ لعلم مخارج الحروف[٢] .

وتجري المحافظة على النص المقدس احياناً بتأويله تأويلاً يحافظ على اكتمال نصّه الاصلي . من هذا الباب الاخبار عن عمر الدنيا من الخلق حتى الساعة ، وهو ستة آلاف سنة حسب الطبري[٣] ـ وهذا القول ، شأنه شأن التأريخات الأخروية الاخرى التي لم تتحقق ، كاذب . فنقله عن ابن عباس ان عمر الدنيا ٥٠٠ عام بعد الاسلام خاطىء ، ويؤول ابن خلدون هذا الكلام حتى ما يورد التقويم ايراداً مجازياً بما هو دال على قرب الزمان وكون النبي خاتمة المرسلين[٤] . ويذهب آخرون الى انه لا عدد معروف يتناول الملاحم[٥] ، الا ما اتصل سنده الى الرسول[٦] ـ واقوال الرسول بهذا الشأن شديدة الاغلاق والابهام[٧] ـ ويرد الآخرون عدم تحقق التوقعات الأخروية ، كما هو الامر بصدد التحريف ، الى أخطاء في النقل[٨] . في كل الاحوال ، نرى حفاظاً على اكتمال القول الاساسي مع تفسير البعض من عناصره تفسيراً يبعد من شأن عدم الايمان

---

(١) ابن خلدون، تاريخ، ٥/٧٩٨ .
(٢) مفتاح السعادة ، ١/٩٩ ـ ١٠٠ .
(٣) تاريخ ، ١/١٥ .
(٤) المقدمة ، ٢/١٧٩ ـ ١٨٠ .
(٥) ابن حزم، الفصل بين الملل، ٢/١٠٥ .
(٦) سخاوي ، اعلان ، ٦٣ .
(٧) Al- Azmeh (1981) ص ١٣٥ ـ ١٣٦ .
(٨) الشعراني ، مختصر التذكرة القرطبية ، ١٣٨ .

بها : فعندما ينقل احمد بن حنبل عن الرسول قوله ان اربعة انهار تفجرت في الجنة وهي الفرات والنيل وسيحان وجيحان ، يعقب ابن كثير بقوله انه اسناد احمد «صحيح على شرط مسلم . وكأن المراد والله اعلم من هذا ان هذه الانهار تشبه انهار الجنة في صفائها وعذوبتها وجريانها »[1] .

لم تكن فاعلية نقد الاخبار التاريخية كلها متجهة نحو الحفاظ على كمال النصوص المقدسة . **فلم تكن كل النصوص مقدسة، ولا كانت كل الأحاديث صحيحة** . فكثير من الاحاديث التي ، على سبيل المثال ، تتناول يأجوج ومأجوج ، من انهم خلقوا من نطفة آدم حين اختلطت بالتراب ، ومن ان بعضهم يفترش أذنه ويغطي جسده بالاخرى ، هي ، كما يقول ابن كثير ، رجم بالغيب واقوال بلا دليل[2]. هناك أيضاً مسوغات للخطأ وللكذب والبهتان غير التحريف . فهناك اللامطابقة التامة التي رأينا البعض من أمثلتها والتي يناقشها ابن خلدون مطولاً في نصوص معروفة[3] . فهناك اجماع على ان تواريخ الاقدمين تشوبها شوائب عدة ، ليس اقلها كثرة النقل « من كتاب الى كتاب » مما يقع فيه الغلط « بالزيادة والنقصان »[4] ، خصوصاً في تواريخ الفرس القدماء التي نقل فيها أخبار تأباها العقول ، « من الزيادة في الخلقة ، حتى يكون للواحد عدة افواه وعيون ، ويكون للآخر وجه من نحاس ، ويكون على كتفي آخر حيتان تطعمان ادمغة الرجال ، وطول المدة في العمر ، ودفع الموت عن الناس ، واشباه ذلك مما لا تدفعه العقول ويجري فيه مجرى اللعب والهزل ، ومما لا حقيقة له . . ولهم اخبار قد اثبت رأينا اكثر الناس ينكرونها ويستبشعونها ، فتركناها ، لان مذهبنا حذف كل مستبشع[5] « وحذف كل ما يأباه العقل ويمجّه

---

(١) البداية ، ١/٢٦ .
(٢) البداية ، ١/١١٠.
(٣) المقدمة ، ١/٩ - ٤٢ .
(٤) الأصفهاني ، تاريخ، ١٠٢ .
(٥) اليعقوبي ، تاريخ ، ١/١٥٨ - ١٥٩ .

السمـع »[1] . ومن هذا البـاب أيضا اخبـار العرب العـاربة من عـاد وثمـود والتبابعة ممن « اختلفت احوالهـم واتفقت اسمـاء كثيرة من ملوكهم ووقع اللبس في نقـل ايامهم ودولهم »[2] ، والكثـير من اخبار التـاريخ المصـري التي « تخرج من العادة وتنكرها العقول »[3] . ومنها على وجه الخصوص اخبار ما قبل الطوفان التي لا يوردها مسكويه في تجارب الامم لقلة الثقة بها[4] وللتزوير الذي طرأ عليها من جريان الزمان[5] .

ولكن الفاعلية النقدية التي تطال اللامطابقة الناتجة عن بعد الزمـان وفساد الاخبار التي تتناول القرون الماضية والامم والدول البالية ، او تلك النـاتجة عن التخيل ومحبة الغريب ، من تلك التي ذكرناها للتّو ، والتي تناولناها في مـواضع سابقة من هذا الفصل ـ هذه الفاعليـة النقديـة ليست فعلاً فـاعلية « طبيعيـة » تقيس الخبر على الواقع المفترض او بالاحرى الواقـع الواجب بمـوجب الواقعيـة والحس السليم ـ بل هي تتناول النقل . فليس ثمة اصل « طبيعي » ، ليس ثمة جوهر تتناوله هذه الفاعلية وتستند اليه في عرضها الاخبار على اصولهـا . ان ما لدينا هو نقد للنقد ، وبالتـالي اعلان بعـدم الثقة بـاخبار اعتـرت مسيرة نقلهـا شوائب شوهت منها وحرفتها عن مواضعها الاصيلة ـ هذا ما يحدث في النقل عن القدماء البائدين ، وهذا عين ما يجري في اطار التحريـف . فليس ثمة اختلاف كامل ، بل تحريف لخبر كان في اساسه صحيحاً ، اي مطابقاً للعين المخبر عنه .

بكلمة اخرى ، ان ما نحن بصدده ليس نقداً لخطاب او لنمط منه ، كما هو ليس نظرة لعلاقة الواقـع بالفعـل الاخباري كـوحدة مستقلة . بـل ان ما نحن بصدده يتناول اعتبار اخبار مفردة بعلائقها المفردة من الاعيان . هذه هي الخاصة الاساسية لكل فاعلية تاريخية ، خبرية بحتة كانت ام تأريخية ايضاً ، في الثقـافة

---

(١) ابو الفداء ، مختصر ، ١/٣٩ .

(٢) ابن خلدون ، تاريخ ، ٢/٩٣ .

(٣) المسعودي ، اخبار الزمان ، ١٣٣ .

(٤) مسكويه ، «Textes» ، ص ٢٠٤ .

(٥) ابن فريغون ، جوامع ، ص ٤٥٩ ـ ٤٦٠ .

العربية ـ الاسلامية . والإخبار الفرد بالعين الفرد يجعل من المستحيل طبعاً اعتبار الخبر على انه شيء مستقل عن الفاعلية الاخبارية ويجعل من غير المجدي اعتبار اطر للخبر غير اطار فرديته وفردية مرجعه العيني . لذا فانه من الطبيعي في هذا الكون ذي الخصائص الانطولوجية الاشعرية ، ان يرتد الخبر الى فرادته المرادفة لصحته ـ فالصحة نصيب خبر واحد من عدة أخبار قد تتناول عينا « فردا » ـ وان ترجع المصداقية الى مصداقية الرواية الاولى والى مصداقية من حفظ هذه الرواية بنقلها عبر التاريخ الى السرد التاريخي والاخباري الاخير موضع النقد وموضع الكتابة وموضع العلاقة مع الاصل السردي للخبر والبحث عن حقيقته . فالمصداقية ذات علاقة حصرية بصحة النقل، أي صدقه، ولا مجال لمنزلة بين منزلتي الصدق والكذب . فالامكان هو بصدد الاخبار التي لم تتحقق اصولها ، اي اخبارها الاول المشاهد . ومصداقية الرواية الاولى لا تتحقق بانخراط عينها في سياق يتخطى هذا العين ، بل ، على العكس ، هي لا تتحقق الا بسرد عينية هذا العين ، اي فرادته وحقيقته المفردة التي لا تمت بصلات الى حقائق اخرى اللهم الاّ صلة قرابة مكانية او خطابية ، لكنها في الحالتين تبقى صلة موضعية تشارف على الفيزيائية المحضة .

وعندما تقاس أخباراً بعيان مشاهدة او بالبداهة او بالعادة في سبيل التحقق من امكان هذا الخبر او في سبيل رفضه بسبب كونه مستحيلاً ، كما رأينا أعلاه بصدد اخبار كثيرة ، منها اعداد جيوش بني اسرائيل ، فان القياس الذي يقام ليس قياساً لخبر على طبيعة ينافيها اسمها « مستقر العادة » مثلاً . فمستقر العادة هذا يبتني في العملية القياسية التي يُعرض فيها الغياب على الشهود بشكل يتناسب مع فرادة الغائب موضع الشك . وهذا الشكل الذي تبتني به « العادة » هو الشكل الذي يأخذه كل أصل لأي قياس ، تاريخياً كان ام فقهياً ( وبين الاثنين قرابة توازي مفهومي)، وهو الافراد الذي تقتضيه العملية التمثيلية التي هي القياس[1] . فتنحل العادة الى مفرداتها حتى يمكن من ادراجها ـ العادة ـ في

(١) عالجت النواحي النظرية من هذه القضية باستفاضة في كتابي ابن خلدون وتاريخيته ، =

اطار عملية تمثيل قياسي يضرب الغائب بالشاهد ويستخرج وجود او عدم وجود امارة من الشبه تجعل محاكاتها لبعضها البعض ممكنة ـ وتبرهن بالتالي على امكان الخبر موضع النظر . ليس اذن ثمة نسق في مستقر العادة عندما تدخل كأصل في عملية قياسية ، وتذهب البنى الداخلية التي تربط عناصر العادة بعلاقات تضفي عليها استمرارها ـ اي مستقرها ـ بذهاب تكاملها كعادة في مضمار تكاملها القياسي مع فرادة الخبر المعروض عليها . وتتعاطى العادة هذه مع الخبر المساق معاطاة الشبيه مع الشبيه ، اي المفرد النموذجي بالمفرد موضع الشك . فيتجرد المفرد النموذجي عن علائقه النسقية ويتحول الى عين نموذجي تمكن مشابهته ، وبالتالي تمثيله ، ومن ثم ـ تقنياً ـ قياسه ، مع العين موضع البحث . يضحى العين ـ النموذج أصلاً يلحق به ويرد اليه العين موضع الشك . وعملية الرد والالحاق هذه ذات منطق ثنائي الحد ، يُكنى الحد الاول بالثاني والثاني بالأول . وفي اقامة الكناية هذه يصار بالضرورة الى قطع اواصر كل من الحدين الذي يصار الى تكنيتهما ، ويصار الى افراد كل منهما في عينية مطلقة .

هذه بالطبع خاصية مفهومية تحملها عناصر الاخبار التاريخي مما يسهل المهمة الثقافية التي ذكرناها في مستهل هذا الفصل الا وهي توفير مواد تبنى منها العلوم الاخرى ـ حديث وغيره ـ مواضيعها ، فاستفراد عناصرها وغرقها في عينيتها يجعل من استتباعها أمراً يسيرا . ولكن هذا الاستتباع موضوع لا يطال صلب الخبر ولا ينتج بالضرورة عن بناه ، ولذا فلن نتناوله الآن لخارجيته وبرانيته بالنسبة لداخل الخبر. ولكن الموضوع الذي ينتج ضرورة عن بنية الخبر هو ، كما رأينا ، ترجمة العيان بالكتابة الخبرية ، وكفاية الخبر عن العين كفاية كاملة محتواة كلية في مفهوم الصحة المناسب للخبر والذي درسنا بناه في الصفحات السابقة . فعملية الكفاية لها نهاية ، وهي اعتبار الخبر مثلاً للعين، وحضور الخبر يكافىء حضور العين ، فالاخبار الصحيح شهود ، والخبر الصحيح قول يتماهى

---

= الفصل ٢ القسم ٣ ، وبامكان القارىء مراجعة النص المذكور للمستندات والهوامش والتوثيق .

انطولوجياً مع العين المخبر عنه ، بحيث يضحى الكلام حضوراً ، والاخبار عن عين رؤ ية له : «فيا ليت شعري ، اي فرق بين من رآه أمس او سمعه ، وبين ما قرأه في الكتب المتضمنة أخبار الماضين وحوادث المتقدمين ، فاذا عاصرها فكأنه عاصرهم ، واذا علمها فكأنه حاضرهم »[١] .

وهكذا فان تماثل القول والشيء ينتج بالطبع غاية التاريخ كما يعرضها لنا اصحاب الكتابة التاريخية ، ألا وهي الاعتبار[٢] . فالتاريخ أخبار يجري الاعتبار بها للاقتداء بسير الماضين من الملوك والامم ، وذلك بهدف اجتناب ما هو ضار واتباع ما هو نافع . ان هذه الصياغة لهدف التاريخ تتردد في جميع كتب التاريخ والكتابات عن التاريخ في الثقافة العربية ـ الاسلامية دون اي استثناء ، وهو متواتر الى الحد الذي يجبرنا على عدم ردّه كلياً الى كونه تدبيجاً طقسياً للنوع الأدبي « تاريخ » . فكون التاريخ اداة لهداية متعلمة وقارئة أمر ينتج تلقائياً عن بنية الخبر في علاقته بالعين هو ليس غاية للتاريخ بالمعنى الاجرائي البحت يكون فيه الخبر مستتبعاً استتباعاً تاماً وملحقاً الحاقاً خارجياً بهذه الغاية .

فتماثل العين والخبر هو ما جعل السخاوي يشدد على معاصرة الحدث في قرائته ، ومحاضرة الماضين في سماع اخبارهم . فبالتاريخ يهتدي الملوك الى عواقب الامور ، ويعتبر الوزراء بمراتب السيف والقلم ، ويتعلم القائد مكائد الحرب ومقامات الطعان ، وتستفيد العامة على سبيل المسامرة لتحصيل انواع الخيرات واجتناب المنكرات[٣] . والتاريخ ، وان لم يعصم الانسان عن الخطأ ، الا انه قدوة ترغب وترهب[٤] . والترغيب والترهيب ليسا نظريين فحسب، بل

---

(١) السخاوي ، اعلان ( ط . بغداد ) ، ص ٤١٥ .

(٢) حول البنية المنطقية للاعتبار التاريخي ، راجع «Al-Azmeh «Ecriture historique .

(٣) السخاوي ، اعلان ( ط . بغداد ) ، ص ٤٣٨ .

(٤) انظر على سبيل المثال ، ابن الاثير ، الكامل ، ١/٧ ـ ٨ وابن خلدون ، المقدمة ، ١/٨ والمقريزي ، خطط ، ١/٢ ، وانظر لسان العرب ، مادة « عبر » ، وملاحظات الساعاتي ( ١٩٧٢ ) ص ١٤١ ـ ١٤٢ . ليس هذا المنظور النفعي للتاريخ مقتصراً على الكتابة التاريخية العربية ـ الاسلامية . فالتاريخ الاوروبي في العصور الوسطى يكتب بهدف =

هما بمثابة المشاهدة العملية . فليس الاتعاظ والاعتبار مقتصرين على عالم العلماء ، بل هما للعامة ايضاً ، حيث نرى شهريار يشكر شهرزاد على الامثال التي اعطته اياها وبطلب الاستزادة منها[1] ، وهي على استعداد دائم للازادة ، اذ هي كانت قد قرأت « الكتب والتواريخ وسير الملوك المتقدمين وأخبار الامم الماضيـن ، قيل انها جمعت الف كتاب من كتب التواريخ المتعلقة بالامم السالفة والملوك الخالية والشعراء»[2]. ويبدو ان التعليم بـالقدوة لم يقتصـر على الثقافة الشعبية العربية ـ الاسلامية ، بل انتشر ايضاً في أرياف العصور الوسطى الأوروبية[3] . والاعتبار بالقدورة هو رؤ ية ومعـايشة لهـذه القدوة، فـان المعتبر يرى الامور الماضية وكأنها تجاربه «وقد دفع اليها واحتنك بها وكأنه عـاش ذلك الزمان كله وباشر تلك الاحوال بنفسه»[4] فلمعرفة الماضي اثر أساسي جداً ، وهو حصول ملكة التجارب لصاحبها[5] .

الاخبار ، اذن ، بديل عن الحجج العقلية والبراهين والادلة ، كما قال بحق احد دارسي الف ليلة وليلة[6] . فالاخبار تستعيض بمباشرية المشاهدة والعيان ، وبحضور العين في صلبها ، عن اية حاجة الى الاحتجـاج ، وحتى الى البيان . فحضور العين يغني عن كل ما عداه . ولو كان التاريـخ علم من الاخبار تبتنى عليه الاقيسة[7] ، فان هذه الاقيسـة المتعمدة مجـالا الفقه . امـا مجـالا الحكمـة

---

= الاعتبار والاقتداء بشجاعة الماضين وسيرة السالفين ـ انظر مثلاً مقدمـة فرواسـار لحوليـاته Froissart, Chronicle, P. 37. وبصـدد التاريـخ الـذي كتبـه اصحـاب الكنيسـة ، فـإن الهدف منه أيضاً هو اقتداء الحاضرين بمن سلف : Puech (1957) P.52. .

(١) الف ليلة وليلة، ٣١٩/١ .
(٢) الف ليلة وليلة ، ٥/١ .
(٣) Le Roy Ladurie (1980) ص ٣٤٤ .
(٤) مسكويه «**Textes**» ، ص ٢٠٤ .
(٥) حجي خليفة ، كشف ، ٩٦/٢ .
(٦) ياسين ( ١٩٨١ )، ص ٨٧.
(٧) المسعودي ، مروج ، ١٣٥/٣ .

والسياسة ، فعلاقتها بالاخبار اكثر مباشرة واكثر التصاقاً ، اذ ان امثال الحكماء توجد في الاخبار ، كما ان سياسة الملوك والحرب « تلتمس » منها[1] . يصبح الاعتبار بهذا الشكل قياساً خفياً تختفي فيه اهمية العلة القياسية ويضحى فيه الالحاق القياسي تماثلاً تاماً بين العين الاول المخبر عنه والعين الأخير وهو الفعل المقتدي بسابقه . والعلاقة مقامة بين عين وعين عبر حيز متوسط هو الخبر الذي يفرغ فيه العين الاول جوهره وحقيقته الى عينيته ، والذي يفرغ بدوره هذه العينية في عينية اخرى التي هي الفعل الناتج عن الاعتبار والاقتداء - يقفز العين الفرد من « الواقع » ، ويتحول الى قول ينحل بدوره الى عين هو فعل اقتداء . ويمثل توسط القول بين العين والعين مجرد أداة ترجمة تنتقل بموجبها تماثلات من حيز الى حيز يختلف عنه ولكن الاختلاف لا يمس الاعيان المعرّفة بعينيتها ، اذ هي اعيان دون علائق خارجية ، وهي مفردات تكرر نفسها ضمن منظور سكوني لأثر الزمان[2] سنتناوله في فصل لاحق . وبذلك ترجع غاية الخبر الى اصل هذا الخبر وتغلق دائرة الخبر نفسها : من عين الى آخر هو عينه ، عبر مسار قوليّ هو ليس الاّ اداة اتصال العين بحيزاته وفي تماثلاته . اما الاثر الذي لهذه البنية للخبر - فرادة العين واستمراره عبر ادواره العينية والقولية والسمعية - على بنية الخطاب التاريخي في الثقافة العربية - الاسلامية ، فستتناوله في الفصل القادم .

---

(١) المسعودي مروج ، ٣/١٣٥ . وانظر ، بصدد « الاعتبارية » في السياسة، النقاش في مقالنا « السياسة واللاسياسة » .

(٢) ستعالج هذه المسألة في الفصل الثالث من هذا الكتاب . انظر أيضاً Al- Azmeh «Ecri-ture historique» (Textes ، ص ٢٠٤ ) : وقول مسكويه « فإن امور الدنيا متشابهة واحوالها متناسبة » ، المقريزي في اغاثة الامة ( ط . بيروت ) ، ص ٤٠ .

# الفصل الثاني

# إنشاء التاريخ

التاريخ ، كما رأينا في الفصل الأول، إخبار منضبط بتأريخ . لهذا الإخبار مجموعة من المطالب ، تتحلق حول موضوع الملك ومتعلقـاته يتم أداؤ ها بما هي اخبـار عن أفعال. فـالإخبار إخبـار عن أمور حـادثة ، والخبـر هو ذلـك القول السردي المتعلق بفعل ما بحيث أنه يسرد حادثة فيها انتقال من بداية إلى نهاية ، دون أن يتمكن من سرد أي شيء عدا الحوادث. فالخبر لا يسرد فكرة ولا يسرد أمرا الا بما تكون الفكرة أو يكون الامر نتاجا لفعـل هو ، في الحـديث والفقه، فعل قول لا قوام للخبر (أي الحديث ) دونه. هو فعل قائم بصيغة حادثة يجري الاخبار عنها أو عن قسم زماني منها . فالحادثة حادثة بما هي فعل ينساب في اتجاه واحدا مرورا بأدوار ثلاثة : دور تأسيسي افتتاحي ، ثم دور الاكتمال ، واخيرا دور ختامي[١] . ان الحادثة المكتملة والمحتوية على أدوارها الثلاثة هي تلك التي حاول ابن الاثير استرداد اكتمالها في مناقشته لأسس السرد التاريخي . فقد نحـا الطبري ، كما فعل الكثير قبله وبعده ، نحو تشتيت أدوار الحوادث وأدوار أدوارها في سنين أو أشهر عديدة من السنين وإلى تشتيتها في الاخبار المختلفة، بحيث أن الحادثة الواحدة تقطع في سنة ثم تكمل في سنة ثانية، أو تقطع حسب الاسانيد . فنجد الطبري في ايراد حادثة لقاء ابراهيم والنمرود ، يبتدىء بايراد خبر عن ابن اسحق، ثم يسرد نفس الحادثة وان كانت البعض من تفاصيلها مختلفة، استنادا على خبر عن ابن عباس، ثم يعود ويستأنف خبر ابن اسحق الذي كان قد قطعه لايراد خبر ابن عباس . بعد هذا يورد الطبري الآية القرآنية : ﴿ فأتوا به عـلى أعـين الناس لعلهم يشهـدون﴾(الأنبيـاء : ٦٠ ـ ٦٣ ) ، المتعلقـة بفصـل من حادثة لقاء ابراهيم والنمرود ، ويورد الآراء المختلفة في تفسيرهـا، ثم يعود الى خبر ابن اسحق الذي يقطعه الطبري خمس مرات أخرى قبل العودة مرة أخيرة

---

(١) راجع BULL (1968) ، ص ١٧ .

الى خبر ابن اسحق الذي يبني الحادثة عليه(1) . كما نجد أخبار العام ١٣٢ عند الطبري على الشكل التالي :(2) روايتان عن «هلاك قحطبة بن شبيب» ، ثم خروج محمد بن خالد من الكوفة مسوّدا ، ثم سبب خلافة أبي العباس ، ثم «ذكر بقية الخبر عما كان من الاحداث سنة ١٣٢» المتضمن تمام الخبر عن بيعة أبي العباس وخبر هزيمة مروان بن محمد بالزاب وخبر مقتل ابراهيم بن محمد الذي يتبعه الخبر عن مقتل مروان بن محمد ثم الخبر عن تبيض أبي الورد ، ثم خلع حبيب بن مرة، وأخيرا شخوص أبي جعفر الى أبي مسلم في خراسان وحرب يزيد بن عمر بواسط وأخبار متفرقة أخرى(3) .

لا شك أن في سياقة التاريخ بهذا الشكل تشتيت لذهن القارىء . ولكن في هذه السياقة، كما سنرى، ممارسة صحيحة لكتابة التاريخ تتفق مع كل شروط الكتابة التاريخية والمفاهيم الماوراء تاريخية التي تستند اليها. وليس من شك في أن ابن الاثير ليس بعيداً بالمرة عن معرفة هذا الامر، على الرغم من ذلك ولاسباب سنراها في سياق هذا الفصل .فقد قال عن المؤرخين ،ومنهم الطبري : «رأيتهم . . يذكرون الحادثة الواحدة في سنين، ويذكرون منها في كل شهر أشياء ، فتأتي الحادثة مقطعة لا يحصل منها على غرض ، ولا تفهم الاّ بعد امعان النظر»(4) ، بحيث أن الأدوار الثلاثة للحادثة ـ الافتتاحي والاكتمالي والختامي ـ تتناثر في زوايا نصيّة مختلفة وغير مرتبطة ، مما يجعل من سياقتها باكتمالها شيء يستدعي «امعان النظر». وليس هذا بنقص أدبي فقط، بل ان امعان النظر يتبدى

---

(1) تاريخ ، ٢٥٤/١ ـ ٢٦٦ ، وقارن ملاحظات جواد علي ( ١٩٥٠ ) ١٦٧ ، ١٧٣ ، و SEZGIN ،٢٤٢/١ـ ٢٤٣، ٢٩٥ ، ومعروف ( ١٩٧٦ ) ٣٠٩ . اذا كان الامر كذلك في تقطيع التاريخ بالسنة ، فما بالك بترتيب الاخبار على السنين ثم الاشهر ثم الايام ، كما في نزهة الرائي في التاريخ لابن تغري بردي ( أنظر نجوم ، ٢٧ ) . أنظر معروف ( ١٩٧٦ ) ٣٠٧ ـ ٨ لنماذج عن توزيع الاخبار داخل السنة في الاطار الحولي .

(2) المصدر السابق ، ١٢/١٠ ـ ٥٨ .

(3) كامل ، ٤/١ .

(4) المصدر السابق ، ٣/١ ، ٤ .

وكأنه شيء خارج عن المتطلبات الطبيعية لقراءة التاريخ . كل من أدوار الحادثة في الكتابات التي يشير اليها ابن الاثير تقتطع عن سياقها التتابعي المتكامل ، وبذلك فهي تردّ الى أدوار لازمانية ضرورية لها تربطها بزمانية الأدوار الأخرى، ويستلزم رد التكامل اليها ايداع كل عناصر الحادثة في اماكنها حتى تأتي «سياقا واحدا». وبذلك فقد قام ابن الاثير، كما قال ، بجمع الحادثة «في موضع واحد» وبذكر «كل شيء منها في أي شهر أو سنة كانت. فأتت متناسقة متتابعة ، وقد أخذ بعضها برقاب بعض» ، وتجاوز بصدد حادثة معينة ـ كما فعل مسكويه في تجارب الأمم[١] والذهبي في تاريخ الاسلام[٢] ـ الاطار الحولي كليا بتناوله حوادث تختص بالحروب الصليبية في السنوات ٦١٤ ـ ٦١٧ كوحدة زمانية واحدة دون تقسيمها الى حوادث جرت في سنوات مختلفة[٣] .

من الممكن نظريا، أن يصار الى تجزيء كل حادثة الى وحدات حدثية أصغر، لكل منها دور افتتاحي وآخر اكتمالي وأخير ختامي ، تتسلسل في غضون فترة معلومة من الزمان. فليس الطول الزماني للحادثة هو الذي يجعل منها حادثة ، وليس هنالك ثمة حدود قصوى ودنيا لطول الحوادث، بل ان ما يحدد حدثية الحادثة هو اكتمالها بأدوارها واكتفاء الافعال الداخلة فيها والمروية عنها بذاتها، بحيث أن غياب أحداث أخرى لا يؤثر على ذلك الذي يحدث والذي يكتمل من الافتتاح الى الاختتام . ذلك يعني أن ما يشكل الحادثة في اطار السرد هو كونها وحدة اداء إخباري . بذلك ، فان مطلب ابن الاثير في النقد الذي وجهه للطبري لا يتناول عدم اقامة علاقات سببية وغيرها بين وحدات التاريخ المتتالية ، كما قد يتبادر لأذهان البعض للوهلة الأولى، بل ان هذا النقد يطال سرد الادوار الداخلية لكل من هذه الوحدات، هذا السرد الذي يفتت التكامل الداخلي لهذه الوحدات كلما قام الطبري ، مثلا، بقطع التتالي الداخلي للحدث من

---

(١) ARKOUN (1970) ص ٣٤٦ .

(٢) معروف ( ١٩٧٦ ) ٣٠٩ .

(٣) الكامل، ١٢ / ١٤٧ وما يليها .

اجل اضافة اخبار وأسانيد مختلفة حول تاريخ أو اسم أو حادثة استطرادية أو جانبية، قبل معاودة سرد الحادثة موضع السرد. يجب علينا بالتالي أن ننظر الى هم ابن الاثير على انه تعبير عن امر دارج وراجع للحكمة العملية التي تروم الوضوح، وهي بذلك شبيهة بما يعنيه صلاح الدين بن ايبك الصفدي عندما يقول بان ترتيب الحوادث على السنين «اليق» بالتاريخ« لأن الحوادث والوقايع تجيء فيه مرتبة متتالية، تماما كما أن حروف المعجم اليق بالتراجم اذ يذكر فيها ما وقع الرجل في السنين المتعددة دفعة واحدة»[١] . في الحالتين ، نرى أن الهاجس الاساسي والعامل الموجه في عملية ترتيب الاخبار التكامل الداخلي لوحدات السرد ، التكامل الذي يتراءى لابن الاثير وللصفدي وكأنه تكامل طبيعي يحاكي التكامل الموجود في العالم الخارجي .

التكامل الداخلي كتكامل موضوعي ـ أي تكامل موضوع (حادثة ) معين خاضع للسرد ـ متعلق بالاخبار المكتفية ذاتيا ، هو الرابط بين الحادثة المتحللة والاطار المعرفي الاوسع الذي في داخله وتبعا له تتحدد تاريخية الاشياء وأهميتها التاريخية ، وبالتالي دخولها في الكتابة التاريخية . هذا الاطار تكونه متعلقات الملك، كما سنوضح بتفصيل أكبر لاحقا. التكامل الموضوعي ليس تكاملا داخليا صرفاً يختص بالحادثة المفردة ، بل هو يرتبط أيضاً بالمطلب (TOPOS) الراجع لعلم التاريخ والذي تكوّن الحادثة سبيل تحققه في الكتابة التاريخية وعبوره اليها. التكامل الموضوعي موضوع المناقشة، اذا ، بما يتضمنه من تاريخية الحادثة بذاتها ومبرر دخولها مجال الكتابة التاريخية وعالم موضوعية التاريخ ، يشكل جزءا من ذخر موضوع (مطلب )كبير، وهو ليس بالعنصر المعتمد على الاهمية والتاريخية اللذين تشكلهما الحادثة بقوّتها الذاتية ؛ وليس التكامل الذي يرومه ابن الاثير بذلك والذي يتطلب الاناقة السردية الاّ الوجه المنظور لتكامل يجعل من الممكن ربط الحادثة المفردة بمطلبها الاوسع الذي ينضوي بدوره في دائرة زمرة المطالب التي تتناول كتابتها نصوص التاريخ . فان الزمرة الموضوعية هذه ، وعن طريق

---

(١) الوافي ، ٤٢/١ . قارن ابن خلكان . وفيات ، ٢٠/١ .

متعلقاتها الفردية ، هي ما تضفي المعقولية والموضوعية، وبالتالي الاهمية، على الحادثة التي يتم اختيارها لدخول مجال السرد التاريخي. ولهذا فان التكامل الذي يضفيه على الحادثة تسلسل أدوارها الثلاثة ليس بالتكامل المكتفي ذاتياً، بل هو يعكس انخراط الحادثة في فئة أوسع في الحوادث التي تشكّل ذلك المتعلق الموضوعي ، ذلك المطلب، الذي يتحقق في سرد الحادثة المفردة . وان انسياب الحادثة في زمان يبتدىء بافتتاحها وينتهي بختامها انسياب مستقل الى الحدّ الذي تقرّره حاجة الحادثة الى المطلب الذي منه تحصل على فرديتها وعلى وجودها كحادثة تاريخية .

نجد في تاريخ ابن الأثير ، كما نجد في التواريخ الأخرى ، ان الفصل الكرونولوجي الذي تخضع له الحادثة عن الحوادث السابقة واللاحقة عليها ـ وهذا من نتائج الترتيب الحولي للحوادث، بحيث لا يكون ثمة مرجع ورباط لحادثة الآ السنة التي تنتمي اليها ـ يتواكب مع ارتباط موضوعي لهذه الحادثة عينها. فتماسك الحادثة يرجع اذن الى تماسك أعرض يسم أحداث أخرى تعرض في عين الاطار السردي (الرسالة ، الكتاب ، الخ ) ، وتندرج في نفس الرابطة الموضوعية . التكامل بهذا المعنى تكامل معامل ربط عمودي ، تتلاقى في فعل الرزم الموضوعاتي( من موضوع ) الذي يقوم به الحوادث المفردة تلاقيها في موضوعها، بينما يضحّى بالعلاقات الافقية (في نص السرد وفي «الواقع» ) لهذه الحادثة مع تلك التي تسبقها وتليها. وبهذا فنحن نرى ابن الاثير يسرد خبر مقتل مروان بن محمد، آخر الخلفاء الامويين في الشام، في حوادث العام ١٣٢، قبل أن يورد خبر مقتل ابراهيم بن محمد بن علي كبير العباسيين، الذي حصل قبل موت محمد، لان ذلك من متطلبات تسلل حادثة سقوط بنيّ أمية[1]. يعني ذلك أن انسياب حادثة سقوط الامويين، التي يرجع دورها الافتتاحي لتاريخ سابق على مقتل ابراهيم بن علي، لم تتعرض لقطع من أجل سرد حادثة حصلت بين الاطارين الزمنيين، الافتتاحي والختامي لهذه الحادثة. وللنمط هذا من سياقة الخبر

---

(١) الكامل ، ٥/ ٤٢٣ .

عند ابن الاثير فحوى ربما كان اكثر عمقا. فمع أن الحادثتين موضع البحث ترجعان الى فئة موضوعاتية واحدة، الاّ أن هذا الرجوع الفردي لكل منهما على حدة الى المرجع الموضوعاتي والرابط العمودي هو المهم. ولهذه العلاقة المرجعية أولوية على العلاقة «الفعلية» ـ التتابعية وغيرها ـ التي قد تكون قائمة بين هاتين الحادثتين المتعلقتين بموت مروان وابراهيم. المرجعية العمودية تشكّل رديف اللاارتباط الافقي بين الحادثتين، اللاارتباط المتبدي في التفتت الكرونولوجي. ولئن وجدنا تطبيقا أكثر حزما لبنية التتابع الكرونولوجي في ايراد الطبري[1] وابن كثير[2] لنفس الحادثتين، الاّ أنه لا ينتج عن هذا الاختلاف افتراق البنى السردية للطبري وابن كثير من جهة، وابن الاثير من جهة أخرى. فمن زاوية البنية الداخلية للتسلسل السردي نجد تكافؤاً بين نص ابن الاثير والنصوص الحولية الاخرى. ففي كل هذه النصوص ،لا يلتفت التسلسل السردي الى «المحتوى» ولا يعير اهتماما للعلاقة بين السابق واللاحق، وعلاقة السابق باللاحق لا تواجهنا الاّ في اطار الخبر الواحد عن الحادثة الواحدة.

يتبيّن هذا بوضوح من بنية الحادثة المفردة، اذ أن بينة هذه الحادثة، كما رأينا، حركة اكتمال بين نقطتين تشكلان الحدّين الزمنيين للحادثة. وبامكان حركة الاكتمال أن تأخذ أي مقدارمن الزمان، فمقدار الزمان الذي تأخذه هذه الحادثة يتحدّد بالمقدار المطلوب لابراز اكتمال الحادثة، والاكتمال هذا من وظائف الرابط الافقي الذي يضفي على الحادثة حدثيتها بابرازها على أنها متعلق معين من متعلقّات مطلب تاريخي ما. وهذا هو سبب كون سرد الحادثة المفردة يصبو دائما نحو اكمال انسياب الفصول المركزّية في هذه الحادثة من افتتاحها حتى ختامها. هناك في العادة فصيل قد يكون فعل قتل أو نتيجة معركة أو تسنّم سلطة، يحدّ الحادثة، والحادثة المتكاملة ـ «المتناسقة المتتابعة» ـ هي تلك التي تجمع ما بين الفصل المركزي وبين مقدّماته ونتائجه. والفصل المركزي الذي

---

(١) تاريخ ، ١٠/٢٣ وما يليها .

(٢) بداية ، ١٠/٤٠ وما يليها .

ينساب في بداية وتأسيس وافتتاح الى ختام هو ذلك الذي يعطي اسمه في العادة لعنوان الحادثة في كتاب الحوليات، وهو ذلك الذي يجمع في داخله الفصول المتعلقة ببدايته أو بداياته والفصول المصاحبة له مصاحبة تداعي قريب أو بعيد .

تتشكّل الحادثة المفردة، اذن ، من اجتماع لفصول حدثية مترابطة برباط زماني يجعل منها سلسلة في الزمان لا طول محدداً لها. في حوادث العام ١٣٩ ، مثلا ، يستغرق سرد أسماء وأخبار الولاة الامويين في الاندلس من العام ٩٢ الجزء الأكبر من حادثة دخول عبد الرحمن اليها ـ والفصل المتعلق بدخول عبد الرحمن الاندلس قصير جدا، زمانيا ونصيّا بالقياس إلى سجلّ ولاة بني أمية[١] وتتبع هذه الحادثة اخرى تتناول سفر عبد الرحمن من المشرق[٢] .

ان ادراج الاخبار عن ولاة الاندلس في اطار حادثة دخول عبد الرحمن الاندلس لا يشير فقط الى أهمية اطار السبق في حكم الاندلس هذا، بل هو يشير ايضا الى المرونة بخصوص طول الحادثة وكون تماسكها الاعتبار الاساسي في تحديد الطول ـ والتماسك هنا تماسك تتالي حكم ـ حتى انه في بعض الاحيان، وعند الطبري خصوصاً،يتلو أخبار السنة الواحدة ملحق يتضمن بعض الأخبار الجديدة بالاضافة الى اعادة لاخبار سبق وان سردت بطرق مختلفة[٣]. وبذلك فان فصول الاحداث الموصلة الى اكتمال الفصل المركزي في الحدث( والذي يعطى اسمه لعنوان الحدث ) تتفاوت في الطول. ولو اعتبرنا حدث فتك الرشيد بالبرامكة مثلا، فسنرى ان اعدام جعفر ومتعلقات هذا الحدث من مصادرة وصلب فصل أساسي في الحدث،وهو فصل له عدد كبير من السوابق التأسيسية المفتتحة، ونرى المؤرخين يسردون هذه السوابق بالتفصيل وفي تتابعات مختلفة. فالطبري يرتب مادته بما يبدو أنه بنية خطية زمانية قائمة على تضمن الاخبار لبعضها البعض، بحيث ان خبرا يبتدىء ثم ينقطع لسرد خبر آخر، ثم يعود الى الصدارة مرة اخرى. فالفصل الاول من فصول التأسيس عند الطبري يتناول

---

(١) ابن الاثير، كامل، ٥/ ٤٨٩ ـ ٤٩٢ .

(٢) المصدر السابق، ٥/ ٤٩٣ ـ ٤٩٦ .

(٣) مثلاً ، ملحق أخبار ولاية السفاح في تاريخ ، ١٠/ ٣٤ وما يليها .

معـاملة الرشيـد ليحيى البرمكي بصـورة تنم عن عدم الـرضى ، ويتبع هـذا الفصل فصول اخرى تتضمن ذخر الاخبار التي تذكر عادة لتفسير غضب الرشيد من آل برمك . ينقطع الدور الافتتاحي للحدث عند هذه النقطة، حيث تسرد الوقائع الاساسية لنكبة البرامكة من سجن ومصادرة واعدام وابعاد وغيرها[1] .

أمـا ابن كثير، فهـو يلخّص أخبـار الـطبـري ويضيف عليهـا بعض العنـاصـر الحدثيةالجديدة بصورة غير منتظمة تشير الى تواز في الاهميـة فيما بـين عناصـر الفصول الافتتاحية، فالتتالي الذي تنتظم فيه نصّيا لا يبدو وكأن له أدنى أهمية، بل من الواضح من انعدام المعنى في التسلسل النصّي وعدم تلازمه مع تسلسل من أي نـوع آخر (زمـاني أو غيره ) ان العنـاصر الافتتـاحية تتسـاوى. وهي لا تتساوى الا بما هي تابعة تبعية عمودية للفصل المركزي في الحادثة ، وهو تحطيم السلطان البرمكي[2] . نجد البنية عينها في الحادثة كما يوردهـا ابن الاثير[3] ، ولو انه يعبر عن تفضيله للاخبار عن بعض التصرفـات الهرطقيـة من قبل يحيى البرمكي[4] ـ هذا مع أن كل المقدمات الاخرى سواء كـما تتساوى في خبـر ابن كثير. الاعتبار المفضل لدى ابن الاثير، بالاضافة الى الاشتبـاه بنية البـرامكة في الاستيلاء على السلطة، هما السببان ـ المقدمتان الافتتاحيتـان ـ المفضلتان لـدى طاهر بن المطهر المقدسي في سرد له من العقلانية المافوق ـ تاريخية المقدار الذي يخرجه عن الكتابة التاريخية[5]. اما ابن خلدون، فمع رفضه خبر مضـاجعة يحيى البرمكي للعباسة أخت الرشيد لان ذلك ليس من شيم العرب[6]، الا أن سرده لنكبة البرامكة[7] يمتاز عن ذلك الوارد عند غيره بكون المقدمات المفتتحة للفصل

---

(١) المصدر السابق ، ١١/ ٦٦٧ وما يليها .

(٢) بداية ، ١٠/ ١٨٩ وما يليها .

(٣) كامل ، ٦/١٧٥ وما يليها .

(٤) المصدر السابق ، ٦/١٧٦ .

(٥) البدء ، ٦/١٠٤ ـ ١٠٥ .

(٦) مقدمة ، ١/ ١٨ وما يليها .

(٧) تاريخ ، ٣/٤٧٣ ـ ٤٧٤ .

المركزي مرتبة زمانياً ، بحيث يقابل التسلسل النصّي التسلسل « الواقعي » ، عملاً بالمفهوم الصارم للممارسة التأريخية .

ولكن بغض النظر عن «المحتوى» الذي تترتب على أساسه الفصول التأسيسية للحادثة ، ودون الالتفات لكون تسلسل هذه الفصول قائماً على اعتبار السبق أو التضمن أو التزامن أو الاهمية، فهي في مجموعها تشكل وحدة هي دور في تسلسل أكبر يجمعها الى الفصل المحوري في الحدث الخاضع للبداية والاكتمال والنهاية . هذا الفصل المحوري الذي يعطي اسمه عنوانا للتسلسل الاكبر بادواره يجعل بين نفسه وبين الفصول الاخرى رباطا من الاولوية الموضوعاتية على شاكلة الاولوية التي تجعل من كل حادثة متعلقاً من متعلقات مطالب الكتابة التاريخية . وهذا هو ما يفسر كيف أن نكبة البرامكة تتخذ من البطش الفيزيائي الجسدي والمالي محورا لها بدلا من الاسس والابعاد السياسية، وذلك كما نرى في السرد المختصر لقضية البرامكة الذي لا يشير إلا الى الهام والجوهري في الحوادث دون الاتيان بذكر أي شيء حولها سوى مقتل جعفر ومصادرة الأموال . نرى ذلك في المسعودي[1] كما نراه لدى ابن العبري[2] ـ الذي يعود لذكر قصة العباسة في تاريخ مفصل كتبه بالسريانية[3] ، حيث التفصيل يفسح مجالا لذكر ما هو ليس بالجوهري بصفة مطلقة. هذا الفصل المحوري ـ هذا الحدث بصفته عنوانا وموضعا وسردا، وليس بصفته عقدة علاقات علّية وغيرها، هو مادة الكتابة التاريخية . وهذا هو شرط امكان سرد الفصول التمهيدية للحادثة بصورة لا تنم عن ضرورة ترتيبها في تسلسل يفصح عن علاقاتها الداخلية. وهذا هو عين الشرط الذي بموجبه تتناول حادثة «خلافة يزيد بن عبد الملك» عند ابن الاثير ، مثلا ، سلسلة من الاخبار التي لا يربطها رابط غير صدورها عن يزيد[4] .

---

(١) تنبيه ، ٣٤٦ .

(٢) تاريخ ، ١٣٠ .

(٣) المصدر السابق ، حاشية على ص ١٣٠ .

(٤) كامل ، ٥/٧٦ وما يليها .

ان هذا النسق للنظام الموضوعاتي الذي تترتب فيه المادة التاريخية بموجب التداعيات بين الموضوعات والمطالب يكافىء النظام الاكبر الذي تجد في كنفه المطالب المتسلسلة مكانها : ذلك هو السجل الحولي، التاريخ على السنين، الذي تنتظم فيه المادة التاريخية في كنف عنوان اكبر هو نقطة زمانية عوضا عن كونه اسماً دالاً على حادثة بعينها. في الحالتين ، لا يكون النظام المفروض على هذه المادة الا اسميا بمعنى الإسمانية الفلسفية وبمعنى كونه مجرد تسمية على حد سواء. بكلمات أخرى، ليس نسق النظام الموضوعاتي ترتيبا للاشياء تبعا لصلتها ببعضها البعض أو تمايزاتها عن بعضها البعض ، بل هو شيفرة تصطف بموجبها الاشياء في مجموعات ليس لها تحديدات داخلية تعرّف اسس جمعها. فالروايات تتوزع تحت عناوين مطالب وسنين شتّى، بحيث أن انتماءها النصّي الى العنوان هو المحك الوحيد لتاريخيتها ولانضوائها تحت هذا العنوان ، فهي مصادرة على المطلوب تجعل من أسس تاريخيتها شأنا يبدو وكأنه بديهي .وجل ما نجده في أسس ترتيب الروايات عن الحوادث المختلفة هي جملة من الاحداثيات للتنظيم المكاني للحوادث، أي تنظيمها الفيزيائي في النص المكتوب الواحدة بعد الاخرى او في تضاعيف الاخرى . ليست لدينا اجناسا ولا انواعا تترتب تبعا لها الاحداث في نظام تصنيفي أو بموجب اسس داخلية اخرى ، بل أن ما لدينا في بنية السرد التاريخي هو أبواب، كالسنين، لفرز الأشياء . والعلاقة بالتالي بين حادثة سابقة وأخرى لاحقة في اطار السرد الحولي ليست الا علاقة تماس مكاني، اذ ليست ثمة نقلة بين الواحدة والاخرى. وبذلك فان الانغلاق المونادي لكل حدث يجري الافصاح عنه سردياً في العلاقة الاردافية (PARATAXIS) بين الحوادث التي تتسلسل فيها الحوادث دون أية التفاتة في سابقة للاحقة او من لاحقة لسابقة، تسلسلا تتساوى فيه كل فصول السلسلة ولا تتمايز فيه الاحداث بأية تمايزات نسبية تزيد على تميز كل واحدة بذاتها . لا يكون من المستغرب ، اذن ، اذا لحظنا ان سيرة نور الدين التي ترتب الحوادث على السنين ابتداء من تولية الملك( وذلك كما يرتب المقريزي كتابة السلوك لمعرفة دول الملوك على الملوك ثم على السنين) لا تتوقف في تأريخها عند موته في العام ٥٦٨ ، بل هي تستمر حتى نهاية السنة التي

مـات فيها والتي فيهـا ترتب خبـر موته. للسنة ، اذن ، أولـوية واضحـة عـلى موضوعها ، مع أن هذا الموضوع ، وهو نور الدين ، كان «سبب» ايراد السنة .

لا تظهر هذه البنية في الكتابة الحولية فقط، بل هي تبنى كل أشكال الكتابة التاريخية القائمة على التسلسل الزماني الصرف والتي تفرض زمانية خـطيّة عـلى الاشياء، فللاشياء وتائر وايقاعات تبدي من الانقطاع والتفاوت والتضارب ما لا يمكن للزمان الكوني الخـطي ان يحتوي عليـه وان يفصح عنـه الا بشرط نـزول اللابناء والتشتت عليه. يفتتح ابن الاثير حوادث العام ١٩٣ بموت الفضل بـن عيسى البرمكي. ثم يورد ابن الاثير بعد ذلك مباشرة حادثة موت هارون الرشيد التي تتبعها، كما هي الحال مع كل حوادث الوفيـات الملوكية، سلسلة في الاخبار المتعلقة بشخص الملك: سجل بعماله وولاته، البعض من أخبار زوجاته وأولاده، وأخيرا فصل يتضمن معلومات شتى تتعلق بسيرة الرشيد. تتبـع ذلك فصول تسرد ولاية الامين ، ثم بداية خلافه مـع المأمـون ، ثم الفصل الاخـير للعام الذي يتناول ، ككل الفصول الاخيرة للاعوام المختلفـة، حوادث شتى، كالوفيات والمعارك ذات الاهمية المتدنية نسبيا، وقضايا أخرى[1]. لا نجد في هذه السلسلة من الحوادث أية صلة بـين الحادثـة والاخرى عـدا العلاقـة العموديـة البعيدة التي ذكرنا ـ الانتماء الى التاريخية والتماس المكاني. الاخبار المنفصلة التي تتنـاول سيرة الـرشيد لا تتعلق ببعضهـا البعض بل يتعلق كـل منها عـلى حـدة بالشخص الملكي. أما صراع الامين والمأمون ، فليست الحادثة المتعلقة ببدايتها نتيجة لاستلام الامين السلطة، بل هي حادثة مستقلة بنفسها مكتفية بذاتها بقدر استقلال واكتفاء سابقتها النصيّة ، خصوصا وان التسلسل النصي لا يتلازم هنا مع تسلسل زماني، فالخلاف بين الامين والمأمون موضع الإخبار يتضمن الاحداث الواقعة قبيل وفاة والدهما . ان كان الامر كذلك بخصوص أخبار سنة الصلات بين حوادثها واضحة عظيمة الاهمية، فما بالك بالسنوات التي قد تكون الصلات

(١) كامل ، ٦/ ٢١٠ وما يليها .

بين حوادثها قد تبدو أقل بينة[1] .

نجد نظام اصطفاف الحوادث دونما صلة خارجة عن المتاخمة النصية في تواريخ الدول التي كتبها مؤرخو العرب والتي ما فتىء يكتبها معاصرونا من المؤرخين . لنأخذ تاريخ نشوء دولة العبيديين الفاطميين كمثال على ذلك. يسرد ابن الاثير تاريخ الفاطميين من بداية دعوة ابي عبد الله الشيعي حتى استيلائهم على مصر (٢٩٦ ـ ٣٥٨) في ٢٢ حادثة[2] قد يقسمها التاريخ غير الحولي الى أربعة فصول : فصل يسرد تاريخ سلالة الخلفاء الفاطميين الداخلية ويتناول تتالي الخلفاء، فصل يتناول حروبهم في المغرب ، ثالث يؤرخ الثورات ضدهم كثورة أبي يزيد النكارى صاحب الحمار في العام ٣٣٣ التي كادت أن تؤدي بالحكم الفاطمي ، ثم فصل رابع وأخير يتناول حروبهم في برقه ووادي النيل حتى استيلائهم على مصر ـ حوادث قد تخضع لاسس أخرى للقسمة، ولكنها خاضعة للقسمة . ففي سرد ابن الاثير ليس الاستيلاء على مصر وتأسيس القاهرة الحدث الذي من الممكن بأي شكل من الاشكال تأويله على أنه نتيجة لحملة فاطمية طويلة استهدفت المشرق ، بل انه ليس الا حادثة من حوادث وقعت في العام ٣٨٥[3]. هذا ما يسمح النص به . فالحوادث الثلاثة المتعلقة بصلة الفاطميين بمصر والمسرودة قبيل ورود الاستيلاء على وادي النيل تنعزل كل منها في السنة

---

(١) كمثال على سنة نموذجية ، يمكن عرض عناوين حوادث عام ٥٦٨ في ابن قاضي شهبه ، كواكب ٢ / ٢١٦ـ ٢٢٠: هدية صلاح الدين الى نور الدين ، مسيرة نور الدين الى الموصل ونهب صلاح الدين للكرك في غيابه، عودة نور الدين من الموصل ومسيرته نحو بلاد الروم ، بداية بناء المدرسة العادلية بدمشق ، اجتماع الفرنج بالشام ثم هروبهم من نور الدين ، ثورة العبيد في النوبة ، وفاة نجم الدين والد صلاح الدين ، احتلال قراقوش طرابلس من قبل صلاح الدين ، ارسال نور الدين وزيره الى صلاح الدين لدراسة حسابات الأراضي المصرية. الصلة الواضحة بين نهب الكرك وارسال وزير نور الدين الى القاهرة لا تجد مكاناً لها في تقسيم التاريخ الى الحوادث .

(٢) كامل ، ٨/ ٢٤ وما يليها .

(٣) المصدر السابق ، ٨/ ٥٩٠ ـ ٥٩١ .

التي تقع فيها[1] ، ويبدو وكأن فترة الاثـني والخمسين عاما بين الاستيـلاء على مصر في العام ٣٥٨ والحادثة الفاطمية ـ المصرية السابقة عليها في تاريخ ابن الاثير خلت من العلاقات الفاطمية ـ المصرية ، كخلو الزمان من الفاطميين الذين تتوزع أخبارهم سنوات عشر فقط من السنوات الاثنتين والستين موضع المعاينة . يطغى هذا التفتت الحدثي في الازمنة على مجمل تاريخ الدول الفاطمية حتى زوالهـا في الغام ٥٦٧ ، كما يطغى على تواريخ كل دولة أخرى .

ان التقطع الجذري الذي يحكم التاريخ الحولي لايسم فقط التـواريخ عـلى السنين . فهذا التقـطع ، كما يصـار الافصاح عنـه في بنية الحـادثة كـما تناولنـاها بالتحليل، يبتدى في كل التأريخ الكرونولوجي ، بغض النظر عن الـوحدة التي ينقسم الزمان على أساسها . فهي قد تكون سنة وقد تكون جيل أو دولة أو عصر أو مُلك ملك . فهذه هي اسس تنظيم الوحدات البشرية الداخلة في التاريخ . فنحن نجد التقطع حتى في تضـاعيف اكثر نصـوص الكتابـة التاريخيـة العربيـة مقاليّة ، مثل كتاب العبر لابن خلدون ، وهو عين التقطع الذي نجده داخـل بنية الخبر الواحد كما نجده في ممارسته الافضل والاكمل عند الطبري . فتاريخ ابن خلدون يتنـاول «ايـام العـرب والعجم والبـربـر ومن عـاصـرهـم من ذوي السلطان الاكبر» كما يتبين من عنوانه[2] . يتناول كتـاب العبر تـاريخ العـرب والبـربـر واخبـار من عـاصـرهم من «ذوي السلطان الاكبـر» اي من استحق التاريخية . فمعاصرة العرب والبربر ـ العرب أسـاسا ، فتـاريخ العـرب اساس تنظيم تواريخ كل الشعوب الاخرى عدا البربر ـ هي المحك الاساسي الذي على اساسه يتم سرد تواريخ الامم الاخرى التي يجري سردها على هـامش التاريـخ الاساسي . الهامش في الكتابة التاريخية لا يمكن أن يكون الا زوايا زمانية تتخذ منها تواريـخ الامم الاخرى من غـير العرب مكـانا وتقتـطعها من الاستمـرارية الزمانية التي تكون تاريخ العرب بطبقاتهم الثلاث الاولى بما هو تاريخ . بـذلك

---

(١) المصدر السابق ، ٨/٨٤ ـ ٨٥ ، ٨٩ ـ ٩٠ ، ١١٣ ـ ١١٥ .

(٢) تستند الفقرة هذه على تحليلنا التفصيلي في ابن خلدون ، الفصل ١ ، القسم ١ .

نرى تاريخ اليهود والترك والقوط وغيرهم مسرودة في تضاعيف تاريخ العرب في تلك النقاط الزمنية التي تتبدى فيها تاريخية هذه الشعوب، اذ يتوافق تاريخ بني اسرائيل والقبط والبابليين مع الطبقة الثانية من العرب، ويتوافق تاريخ الاتراك السلاجقة مع تاريخ الطبقة الثالثة من العرب، حيث تتوزع احداثه في نقاط مقابلاتها التاريخية من احداث تاريخ العرب بصورة لا تختلف عن توزع اخبار الفاطميين على سني تاريخ ابن الاثير .

يتبدى هذا التضمن الزماني لاشياء في اشياء في كل الكتابة التاريخية العربية . هو تضمن حوادث في احداث سنة معينة في الحوليات ، وتضمن حدث في احداث الى فترة قد تكون اساس سياقة التواريخ . تلك هي خاصية الحوادث المنخرطة في التواريخ ، بغض النظر عن طول الفترة الزمانية المتخذة أساسا لسياقة الاحداث . نرى نتائج السياقة التاريخية في خصائص الحوادث الواردة في تضاعيف التاريخ القائم على ملوك فارس كما ترد مثلاً، عند ابن الاثير في تاريخ قبل الهجرة. فابن الاثير يضمّن تاريخ بلقيس ملكة سبأ في تأريخه للملك سليمان كلحظة تندرج في سياقه الزماني في نفس الوقت الذي يضمّن تاريخ سليمان في تاريخ الفرس كلحظة في سياقه الزماني[1]. فكما أن تاريخ بني اسرائيل بين حزقيل وسليمان يبدو وكأنه نتوء على سطح تلك الاستمرارية التي تشكل سرد أخبار ملوك فارس بعد منوشهر، نرى أخبار بلقيس وأبيها وكأنها اضطراب واستطراد في انسياب الاخبار المتعلقة بسليمان. أما كون بلقيس ملكة في اليمن بالنيابة عن سليمان أو كونها ، كما تفيدنا الاخبار، حبيبته ، فهذا لا يغيّر من البتر الحاصل في تأريخ مملكتها. فقد بترت أخبار بلقيس عن الاخبار المؤسسة لها في سياق دولتها، كما بترت عن اي اخبار ختامية تختص بالمملكة. ومملكة سبأ ليست بالتالي عنصرا عضويا من عناصر سليمان وأخباره بل هي مجرد اسم يرد في سياق اسم الملك اليهودي هذا. والبتر الذي يخضع له تاريخ اليمن

---

(١) كامل ، ١/ ٢٣٢ - ٢٣٤ .

هنا يماثل البتر الواقع على ذلك الفصل من تاريخ بني اسرائيل المبتدىء بحزقيل والمنتهي بسليمان الحكيم، ذلك الفصل المتضمن في أخبار ملوك فارس دون الالتفات لعلاقة هذا الفصل بما يليه أو يسبقه، بل هو يقبع في استمرارية خارجة عنه وعليه وخاصة بتتالي ملوك الفرس بعد منوشهر. ليس من عنصر تاريخي له امكان الاستمرارية، أي ليس ثمة دولة ، قادرة على تفادي هذا المصير الذي ترتبه عليها سياقة التاريخ الكرونولوجي - مع انه من الممكن استثناء اسماعيل وذريته من ذلك، فهذا الشعب معدن النبوة المحمدية، وتميّزه هذا يجعل له الحق في تمنطق تاريخية مستقلة عن بدايته وقبل الرسالة المحمدية على الرغم من التفاهة النسبية لهذه السلسلة بفروعها قبل دولة قريش[1] .

ان بنية التضمن على أساس التزامن هذه هي ما حدا بالكثير من الدارسين الى ان يرى في الكتابة التاريخية العربية الكثير من الاستطراد، وأن يرى في الاستطراد لمعات من الخيال ومن عدم الانتظام. الحادثة المنقطعة لا تمتلك من صلة مع العالم الا الرابطة التزامنية، اذا ما استثنينا الرابطة العامة التي تجمعها وموضوعها .فعندما يورد المسعودي ذكر بطليموس في اطار اخبار ايام الامبراطور انطونينوس بيوس، يقدم للقارىء نقاشا مفصلا نوعا ما للجغرافيا البطليموسية[2]. لا شك أن في هذا استطرادا ولو كان مؤسسا على شيء من تداعيات خارجة عن سياق التاريخ بما هو تاريخ. الا انه ليس في هذا الاستطراد قدر أقل في العرضية مما يوجد في ذكر بطليموس في مسرد تاريخ الروم تحت عنوان أنطونينوس بيوس، اذ ليس لبطليموس صلة ضرورية بتاريخ الامبراطورية الرومانية، وجل ما هناك من الصلة بينه وبينها هو اتفاق وجوده في احدى لحظاتها الزمانية . فوجود بطليموس في نص التاريخ شيء تحدده أصول الكتابة من الوضع في خانة زمانية محددة هي عهد أنطونينوس بيوس، وليس في هذا التحديد أدنى اشارة الى علاقة بطليموس بأنطونينوس. فالاستطراد من باب التضمن

---

(١) أنظر ، مثلاً ، عبارات اليعقوبي ، تاريخ ١٠/ ٢٢١ وابن كثير ، بداية ، ١٩٣/١ .
(٢) تنبيه ، ١٢٩ - ١٣٠ .

وليس التضمن الا تعليق حادثة في مجال حادثة أخرى ذات استمرارية متوقفة .

في ضوء ما قلناه، يتضح لنا كيف أن في الكتابة الحولية تضمّن الحادثة داخل مبدأ الكتابة الاساسي الذي هو السنة، وكيف أن هذا يماثل تضمن عهد ملك ما للحادثة في التاريخ على الملوك وتضمن دولة دول ـ حوادث أخرى في التاريخ على الدول. ويتضح من هذا أن الكتابة الحولية تشكل الصورة الأصفى والابتدائية للكتابة التاريخية ـ الكرونولوجية ، اذ ليس فيها ما يعكر وضوح تسلسل الزمان كما تتشوش بنية التتابع الكرونولوجي في التاريخ على الملوك أو الدول بفعل رذاذ المحتوى الذي قد يدفع بعض الدارسين من غير المتنبهين لقوانين الممارسة السردية ومن الباحثين عن الفحوى الخارجية للاقوال الى ان يستنتجوا بأن تنظيم التاريخ على الملوك والدول يضع الكتابة التاريخية المستندة اليه في خانة مغايرة لتلك التي تنتظم الكتابة الحولية ، هذا مع ان تنظيم التاريخ على الملوك يبقى تنظيماً زمانياً يتخذ فيه الملوك مكان السنوات كوحدات التنظيم والبناء الاساسية، ليس بالمحاكاة بل بالمطابقة البنيوية والمماثلة من حيث المضمون . ليس التقسيم السنوي للزمان ملوثا بأي عنصر من موضوع أو مطلب مما قد يحد من اطلاق وضوحه ، فعنوانه بحد ذاته، وهو السنة، يشير الى شيء يخرج على مضمون الاخبار. وتلك حسنة لا يماثلها ابتلاء التاريخ على الملوك والدول بعنوانه . فتجريد التقسيم الحولي وتجرده عن أية علائق ذات موضوع أو مطلب هو ما يجعل منه النموذج الذي ترجع اليه كل الاشكال الاخرى التي يتخذها التسلسل الزماني الصرف حين يعتمد هذا التسلسل بنية لتنظيم السرد ومبدأ النظام المكاني للتاريخ. ان قسمة مجال التاريخ الى حوادث مفردة منعزلة وقسمة الزمان الى وحدات مستقلة ـ وان كانت متتالية ـ قد تتفق في الطول، كما في التاريخ الحولي، أو قد لا تتفق في الطول، يجعل من الحادثة أحد خواص انسياب الزمان في لحظاته ، أو يجعل من التاريخية، «الشكل الاول والاخير للزمان»[1] . يصبح الزمان بذلك بنية السرد ذاتها بموجب زمانية

---

(١) أنظر PLESSNER (1957) ص ٢٣٦ .

مؤسسة في «ايهام الواقع»[1] أي في النظر الى مسيرة السرد وكأنها تحاكي مسيرة الواقع ، في محاكاة يستند الربط بين عناصرها الى الاعتبار ان الاثنين يُبنيان في لبنة الزمان في انسيابه الخطّي ، تلك المحاكاة التي تستند اليها الصرامة الشديدة التي تنتزع بموجبها الحوادث من العالم وتتوضع في الزمان .

تجب الاشارة الى ان النزعة الطبيعية التي نجدها في الكتابة التاريخية العربية تختلف أشد الاختلاف عن تلك التي تستند في تصويرها للزمانية على وتيرة الأحداث نفسها وتجعل من الزمان مقولة فارغة وعبثية تمتلىء بالفعل ووتيرته المنفصلة والمنفكّة عن وتيرة انسياب الزمن ، تلك النزعة التي نجدها في الملاحم اليونانية وفي علم التأريخ الكلاسيكي عموما، حيث ليس الزمان الا «قبل» و«بعد» لا معنى لادخال العدد عليهما[2] ، والتي نراها أيضا في تاريخ العوام كما يتبدّى في ألف ليلة وليلة مثلا[3] . بيد أن هذه النزعة تجد مدخلا لها الى كتابة التاريخ في حيّز ضيّق حيث لا تخضع تقاويم الاشياء للضوابط المعهودة في تحقيق تأريخي أو حيث لا يمكن لهذه الضوابط أن تتدخل بسبب النص على شيء معين . تلك هي ، على سبيل المثال ، حالة خبر ملك من ملوك مصر يسميه المسعودي اخريتا . فقد غاب اخريتا هذا عن مصر سبعة عشر عاما حارب فيها الهند وسيلان ، ولكنه على العكس من أوديسيوس، رجع الى بلاده ليجد أن السنوات السبع عشرة التي قضاها غائبا خلت من الزمان . فلم يحدث شيء في غيابة مطلقاً عدا وفاة والدته[4]. فسنوات غيابه الفعلية سنوات حروبية وليست بالسنوات الحقيقية : هي ليست سنوات التاريخ بل سنوات الملك في غزواته: انها حقيقية في الهند وسيلان لانها تتعلق بحروب الملك ، ولكنها غير ذات بال في مصر لعدم وجود الملك فيها . فالتاريخ تاريخ الملك ، وما عداه خارج التاريخ وخارج الزمن . ودون الملك ليس للدهر وتيرة ، أي ليس له عدد

---

(١) Barthes (1970) ، ص ١٥٤ و Barthes (1968) ص ٨٤ ـ ٨٩ .

(٢) راجع FRÄNKEL (1960) ص ١ ـ ٢ .

(٣) أنظر MIQUEL (1977) ص ٢٩٢ وفي أماكن أخرى .

(٤) أخبار ، ٢٢٥ ـ ٢٢٦ .

يدخل عليه ويحده ـ ليس له زمانية[1] . فبما أن السنوات السبع عشرة دليل على غياب الملك فهي لا تدخل في باب المدّة، لان المدة تصاحب الفعل الملكي حصراً .

رأينا كيف أنه بموجب تقطع العالم في كنف التاريخ الكرونولوجي يتفتّح تاريخ الفاطميين بتتالي حوادثه ، مثلا ، وكأنه حبات العقد التي ترتبط ببعضها برباط خارجي لا صلة له بالمادة التي صنعت منها أو بالشكل الذي أعطيته . واذا قيد لاحدهم استخراج الحوادث المتعلقة بالفاطميين في أي تاريخ حولي وضعها وراء بعضها البعض في علاقة سبق والحاق ، فسيجد أن الجزء الاكبر في الزمان المبتدىء ببدايتها والمنتهي بنهايتها سيكون فارغا وستكون النتيجة سردا مترددا بين الاستمرار والتقطع : الاستمرار الذي قد يقترحه عنوان هذا السرد واعتبار الفاطميين وحدة من الواجب أن تكون الاستمرارية الزمانية (وبالتالي السردية ) من خواصها ، والتقطع الذي يفرضه التاريخ الكرونولوجي . ولكن للتاريخ الكرونولوجي الاولوية ، اذ هو سيد بنية التاريخ، وما الاستمرارية التي قد يقترحها العنوان «دولة بني عبيد» الا شأن نعزوه نحن الى الدولة دون ان تكون لهذه النسبة ضرورة ناجمة عن شروط التاريخ او من الدولة من حيث هي ، كما رأينا ، شيء يتم تداوله بين الاجيال .

فحتى عندما نعتبر تاريخا علّياً للدول، كتاريخ الفاطميين عند ابن خلدون الذي لا نجد فيه التقطع والخلاء الزماني الذي أشرنا اليه والذي عايناه عند ابن الاثير، بل الذي يحتوي على أخبار مؤرخة بكل سنة تقريبا من سني تاريخ الفاطميين[2]، أو كالتاريخ المجمل رائع الاختصار الذي نجده في نص للمقريزي[3] ـ عندما نعتبر تواريخ كهذه لا نجد من الخصائص التي تجبرنا على

---

(١) للزمان والدهر ، أنظر مسكويه ، « ما الفصل بين الدهر والزمان » في Textes ، ص ٢٠٢ ـ ٢٠٣ ، والبيروني ، هند ، ٢٧٠ ـ ٢٧٢ ، وقارن المسعودي، مروج ،١ ، ٤/ ١٠٤ ـ ١٠٥ .

(٢) تاريخ ، ٤/ ٦٣ وما يليها .

(٣) خطط ، ١/ ٣٤٩ ـ ٣٥٠ .

مراجعة وتعديل البنى التاريخية التي وضعناها للتاريخ الحولي. فعلى الرغم من «تتابع وتناسق» تاريخ الفاطميين من الوجهة الزمانية، بحيث أن السنة لا تفرض نفسها مقياسا لطول الاحداث وبحيث أن التاريخ يذكر بعد ذكر الحادثة وليس قبله - على الرغم من ذلك لا نجد ما يربط الاحداث في هذا التتالي المتناسق ما عدا التتالي، وكأن حدوث الامور بعد بعضها البعض بالصورة التي حدثت من قوانين الاشياء الماثلة للبديهة ، أي وكأن النتيجة التي وصلت اليها الامور - من هزيمة الاغالبة ومن التفات كتامة حول دعوة أبو عبد الله الشيعي ومجيء عبيد الله المهدي إلى افريقية وقيام الدولة الفاطمية - تبرر مقدماتها. يبدو من السرد الخلدوني ومن نص المقريزي وكأن التتالي بحد ذاته هو مبدأ تفسير الأمور، أي وكأن الحدوث ومبدأ هذا الحدوث متماثلان . فالتتالي اذن تتال صرف، كما هو الشأن في التاريخ الحولي، اذ لا فرق ان كان لعلاقة السبق والالحاق عنوان هو «السنة» أم «الفاطميون» ما دام ليس لهذه العلاقة بنى متميزة عن التسلسل في الزمان. ان ما يجمع بين عناصر هذا التتالي هو الموضوع العام المتعلق بدولة ما والمطالب التفصيلية التي تتناول متعلقات الملك من حروب وجباية ووزارة وغيرها. لا ترجع الاحداث المتسلسلة الى بعضها البعض ، بل هي ترجع للعنوان الذي يجمعها وهو الدولة الفاطمية .ليست أحداث الدولة هذه أحداث لها استقلال وطبيعة تربطها ببعضها البعض، بل إن الترابط الوحيد بينها هو الرابط الافقي الذي تكلمنا عنه والذي يجمع بين الاحداث في ادراجها ادراجاً كفئة ترجع لموضوع. فرجوع الحادثة الى مطلب من مطالب كتابة التاريخ لا يرتبط أدنى ارتباط بمكانها في تسلسل السرد الذي يشكل تاريخ الدولة بوضع الانباء، بل هو ارتباط افقي مباشر بالمرجع الذي يبرّر اعتبارها تاريخية، وليس لسياقتها في موضع محدد من سلسلة التاريخ الا اتفاق رجوعها للدولة وآن حدوثها، دون ان يكون لهذا الان اي محتوى خارج عن الآنية .

ارتباط الحادثة الحصري بالرابطة الموضوعاتية الافقية تستمد قوتها، اذن، من هذا الارداف الذي ترتبط به تلك الحوادث الراجعة لعين الرابطة الموضوعاتية،

كالدولة الفاطمية[1] . ليس للحوادث الا أسباب مباشرة هي بمثابة مقدماتها الزمانية والفصول التي تؤسس الحدث، تماما كما يمكن القول ان تاريخ الدولة الفاطمية مؤلف من فصول تأسيسية لا تدخل في علاقة عليّة ضرورية مع الفصل المركزي الممثل في الدولة الفاطمية المستمرة. ليس هناك شك في ان الله سلط بختنصر على اليهود عقابا لهم على خطاياهم : بيد أن سبب حملة بختنصر على فلسطين لا يختلف عن تعليله ، فسبب الحملة، وحتى «السبب العام» الذي لها حسب ابن الاثير، ليس غير الخطايا، وسرد السبب هو سرد الخطايا الذي لا يتمايز ولا يزيد عن تقديم امثلة على هذه الخطايا . أما الاسباب المباشرة لحملة بختنصر، فليست الا الحملة عينها في مسيرتها من بدايتها حتى تخريب بيت المقدس[2] . فليس السبب الا الحدث عينه كما يتحقق في مسيرة فصوله. ذلك هو معنى «السبب» الذي نراه في سياقة الاحداث وفي كل التواريخ، وهو يماثل في معناه معنى البدء، كما يمكن أن نرى، على سبيل المثال، في استخدام الطبري لعبارة البدء بمعنى السبب الاول في اطار «بدء سبب» خلافة أبي العباس السفاح «في ما ذكر عن رسول الله ﷺ انه أعلم العباس بن عبد المطلب أنه تؤول الخلافة الى ولده»[3]. ولا سبيل الى تصوير الاسباب بشكل يخرج عن اطار الحادثة في مسيرتها وربطها بما يخرج عن حدثيتها المحضة من عليّات على أنواعها. ولذا فلم يكتف اخباريو بداية الدولة العباسية كما ينقل عنهم ابن الاثير باعتبار ولاء أهل الموصل للامويين سببا كافيا للمذبحة التي تعرضت لها المدينة على أيدي جيش بني العباس في العام ١٣٢ ، بل رأوا من الضروري أن يجعلوا من شذرة حدثية تافهة سببا لهذه المذبحة، شذرة قد تكون صحيحة وقد لا تكون، وتذهب الى القاء امرأة ماء قذرة، دون أن تتعمد ذلك على أحد عساكر العباسيين[4]. يبدو وكأن السبب الذي يذهب الى ما وراء الحدثية المباشرة لا

---

(١) نرى البنية عينها للسرد التاريخي في التوارة . راجع ملاحظات AUERBACH (1968) ص ١٧ .

(٢) كامل ، ١/ ٢٦١ ـ ٢٦٤ .

(٣) تاريخ ،١٠/٢٣ ـ ٢٤.

(٤) كامل ، ٥/ ٤٤٤ .

ينفع مسبباً، بل يجب أن ينخرط في تحقق حدثي عياني وان ينقل السببية من مجالها الى مجال الحدث الصرف[1] . بهذا الشكل، يرجع المسعودي سبب عبادة الاسلاف في الصين الى الحدث الأول الذي فيه عبدت الاسلاف، الحدث المخبر عن جمع أحد ملوك الصين تماثيل أجداده ثم وضعها في هيكل واصدار الامر بتأسيس تلك العبادة دينا[2] ، وذلك تماما كما يرى الفردوسي في ملحمته الفارسية سبب تعظيم الفرس للنار في سرور أوشهنج باكتشافها واتخاذه منها قبلة[3]. لا ينفصل السبب عن الحادثة التي يسببها، ولا يحتل حيزا متميزاً عن حيز سردها. ذلك هو ، دون شك، سبب كون رسالة اليعقوبي الصغيرة في البرهان على القول القائل بأن الناس على دين ملوكهم لا تتضمن اي قول عام في الموضوع بل تقدم امثلة على تقليد الناس للملوك[4] ، كما أن هذا هو سبب انعدام التميز النظري لمفهوم الدولة في مقدمة ابن خلدون عن ذلك الذي نراه في التاريخ ، مع ان الاول من المفترض أن يكون الأداة النظرية للثاني [5] .

تدين الحادثة ، بوجودها ، وبتاريخيتها، اذن ، الى نقطتها المرجعية، الى العقدة الموضوعاتية التي ترزمهاوأخواتها من الحوادث في رباط أفقي . ولكن كونها مدينة بوجودها الى هذا المرجع يعني أيضا أنها تدين لهذا المرجع بأكثر من الوجود الصرف وبأكثر من الموضع الذي تحتله في فضاء السرد. فليس لكل ما يحدث في الماضي تلك التاريخية التي تسمح له باحتلال موقع في التاريخ . ففي الاخبار عن الماضي ما يفصل بين ما يصلح للتاريخ ـ أي بين ما يمكن أن يدخل في رزمة من المطالب التابعة لنقطة مرجعية موضوعاتية ـ وما لا يصلح لذلك وما يقذف به بالتالي من كتب التاريخ الى عالم النسيان . فلحوادث التاريخ ما أطلق عليه، في

---

(١) قارن النتائج الممتازة بصدد المفاهيم السببية الفاعلة في الكتابة التاريخية العربية المبكرة في NOTH (1973) ص ٥٤ وما يليها ، ١٥٦ وما يليها ، ١٦٩ وما يليها .

(٢) مروج ، ١/٣٢١ .

(٣) الشاهنامة ، ٧ .

(٤) مشاكلة الناس .

(٥) أنظر كتابنا ابن خلدون ، الفصل الاول .

اطار آخر ، عبارة «وحدة نوعية»[1] تربط فيما بينها عن طريق نقطتها المرجعية. والمطالب الراجعة للملك، وهو نقطة مرجعية المراجع موضع النقاش، لا تستعصى على الحصر، بل قد نكون قادرين على تبويبها بصورة شاملة وكاملة ان توفرت لنا الحاسبة الالكترونية . وقد قام أحد الدارسين بمحاولة أولية وجيدة لحصر المطالب الممكنة في الترجمة بحصر تلك الافعال والصفات المتناهية التي بالامكان استخدامها لتوليد ووصف حياة عدد لامتناه من الناس[2]، كما قام اخر بحصر ما اطلق عليه عبارة «مواقف نموذجية» في تغريبة بني هلال[3] . فالافعال الممكنة والداخلة في مجال الملك محدودة في أساسها ولامتناهية في مقدرتها التوليدية والتركيبية[4] . ولكن هناك صعوبات في حصر موضوع التاريخ اذا

---

(١) LACY (1974) ص ١٦٩ .

(٢) FÄHNDRICH (1973) ، بالاستناد الى وفيات الاعيان لابن خلكان . لنموذج عن الدراسات التقليدية في حصر المضمون ، انظر دراسة العمري ( ١٩٧٥ ) ٩٨ ، ١١٠ - ١١٢ ، عن تراجم تاريخ بغداد ، للخطيب البغدادي . هذا وقد لمح أحد الباحثين - HAARMANN (1971) ص ٤٩ ، ٥٤ وما يليها - عملية التنميط التي يتأسس التاريخ عليها ، غير انه ارجع ذلك الى اعتبارات ادبية وتاريخية خالصة . كذلك الأمر فعل NOTH (1973) ، ١٧٤ وما يليها ، دون ان يجد في هذا اكثر من عملية ترتيب و تنميط ادبية خالصة .

(٣) CONNELLY (1973) .

(٤) لا بد من الاشارة الى مفهوم«الشيفرة المضاعفة Overcoding (راجع ECO (1971) ص ١٣٣ - ١٣٥ ) - والذي يشير الى اثقال المواقف المتولدة عن النماذج ( أفعال ، مواقف ، وغيرها ) بتفاصيل قد تؤدي الى بعض الاضطراب فيها . الامثلة على ذلك قد تكون ، مثلاً ، الاختلافات التفصيلية في متون الكثير من الاحاديث ، مما يشير الى التفاصيل التي بالامكان وسمها بإنها « شيفرة مضاعفة » لا علاقة لها بالحديث « الاصلي » . يبقى ، مع ذلك ، التساؤل عما اذا كانت « الرسائل » بنصها الحرفي الواردة في الكثير من كتب التاريخ ، والشيء هي على الارجح غير اصلية ( راجع NOTH (1973) ص ٧١ - ٧٣ ) أو الاحلام كما ترد في التراجم ( راجع Malti- Douglas (1980) ) ، او الرؤى التي كثيراً ما نجدها في تراجم الاولياء - يبقى التساؤل حول كونها نماذج او شيفرة مضاعفة مفتوحاً .

انطلقنامن تعـريفاتـه، وهي عين الصعـوبات التي ستـواجهنا ان انـطلقنـا من تعريفات الملك .

فقد رأينا في الفصل الأول من هذا الكتاب أنه ليس للتاريخ موضوع بالمعنى الدقيق والمتعارف عليه لكلمة«موضوع»،ذلك المعنى الذي يشير الى تعريف هذا الموضوع تعريفاً هو ، وان لم يكن حداً ارسطياً ، الّا أنه يقارب هذا الحـد بمقاربته لوصف ماهية هذا الموضوع ، آتياً بخصائصه ثم حاصراً ما يتلازم وهذه الخصائص الجوهرية من ادوار واشكال ، وتقلبات لهذا الموضوع ولطبيعتـه[1] . فمـوضـوع التـاريـخ عبـارة عن جملة من المـطالب التي تلتئم في الجنس المقـالي « تاريخ » . فالتاريخ يتناول « ذكر الملوك والرسل والصحابة »[2] ولكنه لا يقتصر على ذلك فقط . بل ان الاستئثار به من قبل « طرق الروايات واخبار العـالم . . والحرب والفتوحات » على طريقة الطبري كان موضع نقد من قبل احد من يرى رباطاً وثيقاً بين التاريخ والحديث ، ويرى ضرورة اشتمال هذا الفن على اخبار الرواة[3] . فليس للتاريخ موضـوع غير بيـان مطالبـه واحداً تلو الآخـر دون ربـطهـا ببعضهـا البعض ، وهـذا المعنى ، هـذا التعـريف ، بحصـر الاجـزاء والفنون ، ينساب مع انسياب وتسلسل نص السخاوي في دفاعه عن فن التاريخ

---

(١) الاشارة هنا طبعا للطبيعة بالمعنى الذي كان لهذا المفهوم في فكر العصور الوسـطى العربيـة وغيرها ، اي لتلك الخصائص الثابتة التي تنبث في كل احوال الجوهر الذي هو الطبيعة ، هذا الجوهر الذي يسير بقوة دفع ذاتية مسيرة غائية نحو نهاية معينة . انظر تحديـدات هذا المفهوم ومصادر هذا التحديـد في التراث في كتـابنا ابن خلدون وتـاريخيته ، ص ٧٦ ومـا يليها . يعدد ابن خلدون الخصائص الداخلية للشيء في لائحة هامة وكبيـرة الدلالـة على المفاهيم الضمنية لطبائع الاشياء في فكر العصور الوسطى ، وذلك بقوله ان تحديد الشيء يجـري بالنـظر الى « اصل الشيء وجنسـه وفصله ومقدار عـظمتـه وقـوتـه » ( المقـدمـة ، ١/ ٣٢٩ ) .

(٢) طبري ، تاريخ ، ١/ ٦ .

(٣) سخاوي ، اعلان ، ١٤٤ .

(٤) المصدر السابق ، ٨٧ وما يليها .

بصورة تبين بوضوح كيف ان تعريف التاريخ يتساوى مع وصفه ، وكيف انه غير مستقل عن ممارسته العينية في حيّز نظري يجد فيه حدّه : فهذا الفن يتناول مجموعة من زمر المطالب التي بامكاننا ان نصنف اجناس الفنون التاريخية الواردة في السخاوي على أساسها : الاخبار النبوية من سيرة ومغازي وقصص الانبياء واخبار الصحابة والخلفاء ، ثم اخبار الملوك وما تعلق بهم من وزارة[1] ، ثم الطبقات على انواعها من طبقات زمانية ومذهبية واخبار النحاة والمغنين والأدباء والاشاعرة والمبتدعة والبخلاء وغيرهم[2] ، ثم اخبار البلدان التاريخية والجغرافية[3] ، وأخيراً ، « مطلق التاريخ غير مقيد بوصف او جنس » - اي التاريخ العام على طريقة الطبري ومسكويه والمسعودي وابن الجوزي وابن الأثير وغيرهم[4] . وأخيراً يتناول التاريخ « ذكر احداث مشهورة كانت في أزمنة خالية ، اي لا تحدث الا في دهور متطاولة ، كطوفان مخرب او زلزلة مبيدة او أوباء وقحوط مستأصلة لأمم»[5] .

تحديد موضوع التاريخ ، اذن ، لا يمكن ان يتناول الاّ تفصيل اسماء مطالبه وعناوينها . فموضوعه « امور حادثة غريبة »[6] تتناول « الانسان والزمان »[7] . وهذان هما العنصران الاكثر تجريداً ونظرية في تحديد التاريخ ، وهما في تجريدهما اللامتناهي هذا غير قادرين على تقبل حد يمتاز عن الوصف العياني لأحوالهما . لذا فإن تحديد الموضوع لا يمكن ان يتم الاّ بتحلّله الى العناصر التي يتكون منها ، بحيث تصبح مساءلة « الأحوال المفصلّة للانسان والزمان »[8] . ليس من الممكن

---

(١) المصدر السابق ، ٩٦ وما يليها .
(٢) المصدر السابق ٩٨ وما يليها .
(٣) المصدر السابق ١٢١ وما يليها .
(٤) المصدر السابق ، ١٤٤ وما يليها .
(٥) ابن فريغون ، جوامع ، ٥٣٩ .
(٦) كافيجي ، مختصر ، ٥٥٣ .
(٧) سخاوي ، اعلان ، ٧ .
(٨) المصدر السابق ، ٧ .

تحديد مطالب الملك ، وهو « موضوع » التاريخ بكونه عقدة مطالبه ، من تحليل مفهوم الملك ، اذ ان هذا المفهوم غير موجود ولا يقوم الآ بالكلام المباشر والعياني ـ الوصفي ـ عن الملك . لذا فإن الاحصاء ، احصاء المسائل والمطالب كما تتبدى في كتب التاريخ احصاء تاماً مصنفاً الى انواع من المطالب وانواع من الافعال ، يبدو وكأنه السبيل الوحيد الذي به نتمكن من الامساك بـ « حقيقة » هذا الملك ، وبتحديد موضوع التاريخ . ويبدو ان النموذج الذي قدمه بروب في تصنيف الافعال والعلاقات في الحكايات الشعبية الروسية نموذج ممكن ان يحتذى[1] .

أما هذا الشتات من المسائل ، فهو لا يلتئم فقط بفعل أثر خارجي هو انضوائه في اطار ممارسة مقالية هي الكتابة التاريخية ، بل هو ينتظم بفعل ذلك العامل الذي يضبط هذه الكتابة ويمنع عنها الانطلاق ، ويفصلها بذلك عن الممارسات المقالية الاخرى التي تتناول الماضي ، من تفسير وحديث وعلوم اخرى تتناول الاخبار عن الماضي : هذا العامل هو الاندراج في الزمان بتتاليه الذي تناولنا البعض من مظاهره ونتائجه للتوّ .

فالتاريخ ليس فقط سرداً للحوادث ، بل هو « ضبط وترتيب » لها[2] . فالاحوال المفصّلة للانسان والزمان تجعل من التاريخ فناً يبحث فيه عن « وقائع الزمان من حيثية التعيين والتوقيت »[3] . والتاريخ كل تعيين للوقت[4] ، كما رأينا اعلاه ، وهو ، بعبارة رائعة الاجمال ، « الاخبار الخاصة بعصر أو جيل »[5] . انه تنظيم الاخبار في اطار تتالي يتجزأ فيه الزمان الى مقاطع ، قد

---

(١) راجع Propp (1968) ، خصوصاً ٢٠ وما يليها و٧٩ وما يليها . وتجب في هذا الصدد الاشارة الى مبادىء التحليلات السردية خصوصاً في Bremond (1966) و Todorov (1966) .

(٢) رشيد الدين ، جامع ، ١/ ٢٠٩ .

(٣) سخاوي ، اعلان ، ٧ .

(٤) تهانوي ، كشاف ، ١/ ٥٦ .

(٥) ابن خلدون ، مقدمة ، ١/ ٥٠ .

تكون سنة كما في الكتابة الحولية أو ملك أو حكم سلالة ، تنتظم في اطارها احداث التاريخ ، بغض النظر عن طبيعة هذه الاحداث ، انتظاماً درسنا البعض من بناه .

بيد ان تبعثر مسائل التاريخ وتناوب اخبار الملوك والحكماء والزلازل والموتان ووفيات المحدثين على أخذ مواقع محددة على الاجزاء المقتطعة من انسياب الزمان ليس ذلك التبعثر الذي لا يضبطه الا ذلك الضابط الخارجي الذي هو النسق التسلسلي الذي يفرضه الزمان بصفته احد محددات الممارسة المقالية التأريخية . فليس كل شيء قابل لان يدخل سياق الكتابة التاريخية . ليس كل ما يحدث في التاريخ تاريخياً ،كما ان هناك تدرجاً في تاريخية الاشياء ما بين التاريخية التامة ـ اي تلك الاشياء التي لا يكتمل تاريخ دونها ـ والتاريخية النسبية ـ أي تلك الاشياء التي لا ينتقص من تاريخ بغيابها . ليس التاريخ اخباراً عن كل شيء واي شيء ، بل ان التاريخية هي تلك الصفة المتعلقة بالمسائل التي يأخذ بها التاريخ تبعاً للشروط المضمرة لممارسته . ولا سبيل الى التمكن من مغالبة هذا التبعثر في تصنيف يفصل ما هو تاريخي بالتمام عما هو ليس كذلك الا بالنظر الى هذه الشروط التي تبتنى عليها الكتابة التاريخية بناء فعلياً .فالاحداث الواقعة اما تندرج في اطار اوسع هو اطار التاريخية ، او هي لا تندرج في هذا الاطار ولا تتطلب اهتماماً من كتابة التاريخ . والتاريخية هذه تقوم بمثابة المرجع الذي تنتمي اليه الاحداث انتماء الماصدقات الى المفهوم ، وهي العقدة التي تضم من شتات الواقع تلك الواقعات ذات الصفة التاريخية والتي تفرز بالتالي الى توضع زماني ـ اي تاريخي محدد . فالحادث تاريخي اذا كان من تلك الحوادث النادرة والغريبة ، كالصاعقة التي سقطت على المسجد الحرام في العام ١٥٤ وقتلت خمسة انفار[١] ، او الديك الذي باض بيضة في العام ٥٤٧[٢] .

الّا ان الحوادث الغريبة ليست بتلك التي لا يكتمل التاريخ بدونها .

---

(١) ابن الاثير ، كامل ، ٥/ ٦١٣ .

(٢) ابن قاضي شهبه ، كواكب ، ١٤١ .

فكتب الرجال أو كتب الطبقات[1] تشترك مع التاريخ بالتعريف بالرجال ، وذلك بذكر وفياتهم والبعض من سيرهم ، بينما ينفرد التاريخ بالحوادث والطبقات ، « وقد فرق بينهما بعض المتأخرين بأن التاريخ ينظر فيه بالذات الى المواليد والوفيات وبالعرض الى الاحوال ، والطبقات ينظر فيها بالذات الى الاحوال وبالعرض الى المواليد والوفيات »[2] . وبكونه يعتمد تصنيف الرجال على أسس زمانية هي الطبقات ـ وقد تختلف في المدة فيما بينها حتى بالنسبة للمؤلف الواحد[3] ـ فإن ادب الطبقات أدب تاريخي ، ونحن نرى ابن خلكان يطلق على مؤلفه الشهير صفة « مختصر في التاريخ »[4] . ولكننا مع ذلك نرى أن ادب الطبقات يحتل حيزا متميزا عن ادبيات التاريخ بالمعنى الفعلي للكلمة[5] : فالتاريخ المعتمد على تسلسل الرجال وتصنيفهم الزماني، هو ما يمكن أن يطلق عليه عبارة «التاريخ على طريقة المحدثين»[6] أو «تاريخ رجال»[7]، كتاريخ دمشق لابن عساكر الذي يحوي من حل بدمشق من الشعراء والخلفاء وغيرهم مرتبين على حروف المعجم [8] ، وتاريخ بغداد للخطيب البغدادي، الذي يتبين انتسابه للحديث اكثر من انتسابه للتاريخ بكون خمسة آلاف من تراجمه الـ ٧٨٣١ تختص برجال الحديث، بينما لا يستوعب الباقي من تراجم رجال السياسة والادب والشعر الا النزر اليسير[9] . ويتبدى الفرق بين الاثنين في ان ذيل ابي شامة عبد الرحمن بن اسماعيل الدمشقي على تاريخ ابن عساكر ادخل على

---

(١) في مفهوم الطبقة وأدب الطبقات ، راجع Hafsi (1976) ص ٢٢٩ وما يليها .

(٢) سخاوي ، اعلان ، ٤٦ .

(٣) انظر دراسة معروف ( ١٩٧٦ ) ٢٨٠ ـ ٢٨٩ .

(٤) وفيات ، ١/ ١٩ .

(٥) انظر مناقشة FÄHNDRICH (1973) ص ٤٣٩ وما يليها .

(٦) انظر حجي خليفة ، كشف ، ٢/ ٩٥ وما يليها .

(٧) المحبي ، خلاصة الأثر ، ٣/١ .

(٨) ابن عساكر ، تاريخ ، ١/ ٤ .

(٩) العمري ( ١٩٧٥ ) ٨٩ ، ٩١ . حول التاريخ والحديث ، انظر السخاوي اعلان ، ٤٤ ـ ٤٥ .

الكتاب الحوادث بجانب الوفيات[1] ، كما نراه في ان رئيس المحدثين الذهبي فصل بين الحوادث والوفيات ـ في تاريخ الاسلام ـ فصلا تاما ، كما فعل من قبله ابن الجوزي، ورتب الاخيرة على حروف المعجم[2] ـ هذا اضافة الى انه ، بالنسبة للقرن السابع الهجري مثلا، لا تبلغ الحوادث في تاريخ الاسلام للذهبي اكثر من نسبة ١٤,٤٪ من كمية المادة الخاصة بهذا القرن، وتنخفض هذه النسبة الى ١٠٪ فقط بالنسبة للفترة الواقعة ما بين السنتين ١٨١ ـ ٢٢٠[3]، والى انه في حين اقتصر من جمع بين التاريخ والوفيات قبل الذهبي على ايراد ما بين خمس وخمس عشرة ترجمة في ذيل السنة الواحدة، اورد الذهبي ستين ترجمة على المعدل، واكثر من المائة في بعض الاحيان[4] . فالتاريخ على طريقة المحدثين، اذن ، ومنه الطبقات، يتشابك مع التاريخ في تنظيم المادة التاريخية على اسس كرونولوجية، مفترقا بذلك عن قسم لا بأس به من الطبقات التي تنظم مادتها على حروف المعجم ، الا انه ينفصل عن التاريخ في موضوعه ـ ولو اشترك معه في جعل الانسان والزمان مطلبيه الاساسيين .

اما المسائل التي لا قوام للتاريخ دونها والتي تشكل مضمون الوحدات التاريخية التي تطالها الكتابة، فهي تلك التي في عقدتها تشكل الملوك ومتعلقاتهم في اطار الدولة. فالملك ومتعلقاته من وزارة وحجابة وحروب ودماء ودولة ونسب وفتوح وبطش هي المسائل التي تدخل في اطار الكتابة التاريخية[5] . وليس للملك في علاقته بالتاريخ تحديد، كما ليس للتاريخ كتاريخ قائم على سرد ما للملوك تحديد، اذ ليس لاي منهما قابليّة لان يعرف بواسطة اي عنصر غير نفسه، اي باي اسلوب يتجاوز ذكر تجلياته العيانية . التاريخ يقوم على الملوك قول صحيح الى الحد الذي يصح فيه احصائيا. والملك في الثقافة العربية ـ الاسلامية،

---

(١) حجي خليفة ، كشف ، ٢/١٣٠ .

(٢) معروف ( ١٩٧٦ ) ٣٠٣ ـ ٣٠٤ .

(٣) المصدر السابق ، ٣٠٥ .

(٤) المصدر السابق ، ٣٤٥ .

(٥) انظر التحليل في كتابنا ابن خلدون وتاريخيته ، الفصل ١ القسم ١ .

ليس بالشيء الذي يجوز على تعريف حدي، بل ان وصف المَلِك يتماثل مع تعريف المُلْك[1]، بالضبط كما ان تعريف التاريخ يتماثل مع وصف التاريخ، كما رأينا في اكثر من موضع أعلاه. والوصف الذي يقوم بالتعريف ذكر مبعثر لما يتلازم مع الملك من متعلقات كالتي ذكرناها لتونا. فالملك، كما يتبدى في التاريخ وكما يتبدى في ادبيات نصائح الملوك[2] ـ وهما الحيزان الثقافيان الوحيدان حيث يتبدىّ، اما في ادبيات التشيع والخوارج، فهو ليس ملكا بقدر ما هو عضوضا، اي ان الاشكالية هنا ترجع لمسألة الشرعية ـ جملة من الافعال. فالسلطان «يأمر وينهى ويلاطف ويخاطب ويحتج وينصف ويوعد ويطمن ويمنّي ويعلق الآمال ويؤكد الرجاء ويحسم المادة الضارة ويذيق الرعية حلاوة العدل ويجنبهم مرارة الجور، ثم يجبي»[3]. والكلام في الملك يتخذ دوما نفس المطالب مواضيع للكتابة، المواضيع التي تشكل في مجملها وفي العقدة التي تجمعها متعلقات الملك واوصافه ـ وبالتالي «مسائل موضوعه». فالكلام في الملك يتناول ثلاث زمر من المطالب: الكلام في شخص الملك من نسب ومولد ووفاة ومناقب ومثالب وزوجات وأولاد، والكلام في الافعال كالحروب والفتوح والوزراء والحجاب، وأخيرا، الكلام في ما جرى في زمانه من الاحداث الجسام و«الحوادث العجيبة والأمور الغريبة»[4] في تسلسلها الزماني. فزمر المسائل هذه تتلازم والكتابة عن الملك بغض النظر عن الاطار الادبي والتاريخي للكتابة، فنحن نجدها في سيرة نور الدين زنكي التي كتبها احد المتأخرين للاقتداء بالشهيد[5]، كما نراها في سير الملوك كما يكتبها مؤرخو البلاط، كسيرة هولاكو[6] وسيرة صلاح الدين[7]. كما

---

(١) انظر مقالنا «السياسة واللاسياسة»، ص ٢٨١ وما يليها وكتابنا ابن خلدون وتاريخيته، الفصل ١ القسم ٢.

(٢) أنظر مقالنا «السياسة واللاسياسة» ووضاح شرارة، «الملك / العامة».

(٣) التوحيدي، امتاع، ١/١٣٤.

(٤) ابن قاضي شهبه، كواكب، الباب السابع.

(٥) المصدر السابق.

(٦) رشيد الدين، جامع، مجلد ١ باب ٢ فصل ٢.

(٧) ابن شداد، نوادر.

نجد ابن بطوطة يعلق أخبار ترحاله ليخبرنا عن سلطان دلهي، محمد شاه، إخباراً لا يختلف في صيغته ومسائله عن أخبار أي مؤرخ عن أي ملك[1]، ولو انه لم يكن يكتب تاريخا بل أخبار خاصة بمَلِك خارجة عن اطار ادبيات التاريخ ومن دون أن يعني ذلك خروجها عن مفهوم المُلك.

لإخبار المُلك اذن متعلقات عرفيه متواترة، وان لم تكن معلنة، تقوم مقام حصر مسائل موضوعه. فليس للملك تعريف، وليس للتاريخ تعريف، يتجاوز في مفرادته تسمية مطالب هذين الموضوعين. والملك ليس بالتالي الآ عقدة المطالب التي تتناول موضوعه. الملك هو من «يستعبد الرعية ويجبي الاموال ويبعث البعوث ويحمي الثغور ولا يكون فوق يده يد قاهرة»[2]. فمتعلقات المُلك آثار ظاهرة لوجوده: هي ليست تجليات له، ولا هي اعراضه الذاتية، فهي ليست مستتبعة من تعريفه، اذ لا تعريف له. متعلقات الملك، بعبارة قرآنية، آياته، اي انها محسوسات تتعلق بوجوده، برابط ليس من الضرورة ان يكون واضحاً: فهي ليست فقط أخبار الملك الفرد الشخصية، بل هي سجل لما جرى في عهده، فما جرى في عهده خاص به وليس خاصاً بالعهد، كما رأينا اعلاه بخصوص الملك الذي يطلق عليه المسعودي اسم أخريتا، وما جرى في عهده لا قوام له بنفسه، بل هو، بما هو تاريخ، في توابع رأس التاريخ الذي هو الملك. المُلك قوام كل تاريخ: فتاريخ اليهود في فترة البطاركة التي تلت وفاة موسى تاريخ تتالي حكامهم الذين «سدّوا مسد الملوك ولم يزالوا على ذلك حتى قام فيهم طالوت فكان اول ملوكهم»[3]. ويكون المُلك قوام كل تاريخ، فان في متعلقات المُلك درجات من التعلق بشخص المَلِك بوصفه الفاعلية التاريخية المركزية العيانية. وهذه الفاعلية المركزية تتحقق في المقال التاريخي بشكل شديد التعينّ يحدها بوصفها عنصر مقال التاريخ: هذا الشكل هو التتالي الزماني

---

(١) رحلة، ٤٢٧ وما يليها.

(٢) ابن خلدون، مقدمة، ١/٣٤١ وقارن السبكي، طبقات، ٥/ ٣١٥.

(٣) أبو الفداء، مختصر، ١/٢٠.

واعتبار الزمان محور التتالي النصي في مقال التاريخ. تصبح بذلك تواريخ ملك ما وسجلات تتالي الملوك الشكل البسيط (بالمعنى الفلسفي لهذه الكلمة) للكتابة التاريخية، وهو الشكل الذي نراه في جداول الملوك في العصور القديمة (المصرية والبابلية) والجداول الفارسية المعروفة، وهو يبدو وكأنه الشكل البسيط لكتابة التاريخ في كل ثقافة. كل ما عدا ذلك ليس بالضرورة التي لهذاالسجل، فالتاريخ بالسجل كاف، ودونه ليس تاريخاً.

بهذه الطريقة يتضمن علم التاريخ كعنصر رئيسي« اسماء الملوك مذكورون في الاقاليم بعددهم وايامهم ومدة ملكهم وانتقال دولهم»[1]. فالاساس الذي تلتئم حوله متعلقات المُلك هو السجل المقتصر على اسماء الملوك ومدة حكمهم وتتاليهم، وربما القليل من متعلقاتهم الخاصة، كما نرى في «اسماء الخلفاء والولاة» لابن حزم[2]، وكما نرى تأريخ الطبري للرومان والبيزنطيين[3]، أو للبعض من الفرس في عهد ملوك الطوائف[4]. نرى الشكل البسيط للكتابة التاريخية عندما تغيب المعلومات التاريخية دون أن تنتفي امكانية وصحة كتابة التاريخ، كلدى اليعقوبي مثلا، عندما يملأ فترة خالية من تاريخ اشور بالقول «ثم ملك خمسة عشر ملكا لا تأريخ لهم ولا قصص»[5] دون أن يعني ذلك انه خالف قواعد الكتابة التاريخية ـ بل انه حقق الشروط الاساسية والبسيطة لكتابة التاريخ وهي الحفاظ على الاستمرارية في تسلسل نص من المفترض انه يقابل تسلسلا زمانيا متماهياً مع تسلسل لملوك، تلك الشروط التي يحققها أيضاً حمزة الأصفهاني في

---

(١) ابن فريغون، جوامع، ٥٣٩.
(٢) النص في ابن حزم، جوامع، ٣٥٣ ـ ٣٨١.
(٣) تاريخ، ١/٧٤١ ـ ٧٤٤.
(٤) المصدر السابق، ١/ ٧٠٧ ـ ٧١١ أنظر وصف المسعودي لكتاب فارسي نقل للعربية لهشام ابن عبد الملك يبدو وكأنه مثال على الشكل المتطور في تاريخ الملوك الفارسي والذي لا يخرج عن النمط الذي نصفه الآن: التنبيه، ١٠٦ ـ ١٠٨.
(٥) تاريخ ١/٨١.

سياقته لاسماء الملوك وسنيهم . « ذكراً مرسلاً مجرداً من الأخبار والسير والأوصاف » [1] كما يحققها ابن الأثير في سجله لتتالي ملوك الرومان والبيزنطيين [2] . الشروط التي يفي بها الشكل البسيط لكتابة التاريخ هي تلك التي تكمن بساطتها في كونها الشروط التي تشكل التاريخ والتي لا يقوم التاريخ دونها ، وهذه الشروط هي تلك التي يجب توافرها لوجود التاريخ في تلك الاوضاع التي لا تتوافر فيها المادة التاريخية الغزيرة ، تلك الأوضاع التي يجب فيها الاقتصار على معرفة الملوك بأنفسهم خاصة ونسب الدول بعضها من بعض في قوتها وغلبها ومن كان يناهضها من الأمم او يقصر عنها [3] .

تلك هي مسائل التاريخ البسيطة : الملوك في تتابعهم، وذكر معاصريهم في علاقتهم بهم التي قد لا تكون إلاّ التزامن. هذا هو فحوى« نسب الدولة بعضها من بعض». والمعاصرون يتبدون أيضا بشكل سلاسل من الملوك ترجع الى اسم - قبط ، نبط ، عدنان ، أو غيرها - يحددها كوحدة للتتالي النصي ، وبالتالي للتتالي التاريخي الذي من المفترض أنه يتوازى مع التتالي الزمني الحقيقي . فاعتبار الزمان المحور الوحيد لتتالي النص التاريخي ، واعتبار الملك ومتعلقاته الموضوع البسيط والأساسي لهذا التتالي، هما مكونا التاريخ : فالتاريخ تتالي الاخبار المتعلقة بالمُلك. والتتالي الصرف هو البنية الاساسية للتاريخ الذي يتناول مسائل لا بنية لها . والمُلك هذا، مع انه عقدة مسائل التاريخ (أي أنه أصل المسائل موضوعاتياً وفلسفياً ) الا أنه لا يقدم لهذه المسائل في تتاليها وعرضها عنصرا يعمل على صهرها وتكاملها في سرد متصل الحلقات متتابع المعنى واضح الوجهة، بل هو ، على شاكلة الطبقة (بغض النظر عما اذا كانت سنة كما في الحوليات او عقدا او اية وحدة زمانية اخرى) ليس الاّ اطاراً صوريا للتتالي النصي الذي لا علاقة له بالتتالي كاضافة (بمعنى التتالي العِلّي ) . بل انه من المفترض أن يعكس تتالي

---

(1) تاريخ ، ص ٩ .

(2) كامل ، ١/ ٣٢٤ وما يليها .

(3) ابن خلدون ، مقدمة ، ١/ ٥٠ .

لحظات الزمان في تتابعه الكوني الاعمى والعبثي، ذلك التتابع البسيط الذي نجده مماثلا لتتابع الملوك في جداولهم، التتابع وثيق الصلة بجذوره في الوحدة الاصلية للتاريخ الحولي وللتنجيم. تلك الصلة التي لم يحصل اي انتقاص مفهومي لها، كما نرى في اليعقوبي، مثلا، الذي يذكر القرانات العلوية التي تزامنت مع الاحداث التاريخية الكبرى[1].

الملك، إذن، عقدة التاريخ من جهتين: هو عقدة المطالب، وهو اساس تنظيم التسلسل وسياقة الأخبار في اطارة التاريخ على الملوك. الملك هو عنصر التاريخ بما هو وحدة ذات امتداد زمني معين تقع بين نقطة بدء زماني (تشكل نهاية ملك آخر) ونقطة نهاية زمانية (تشكل بداية ملك آخر)، وحدة تقتطع لنفسها حيّزاً معيناً على محور الزمان، منظمة بذلك حوادث التاريخ ـ وهذه الحوادث اما متعلقاتها، واما الحوادث الجسيمة والغريبة ـ وجاعلة اياها، سردياً، من خواصها. فتماما كما رأينا في التاريخ الحولي، حيث السنة عنصر التاريخ وعامل تنظيم الحوادث. يكوّن الملك الفرد، كما رأينا، وحدة زمنية تنظم الحوادث بما هي حاصلة «في عهدفلان»، بحيث أن وقوع حادث في سنة معينة لا يختلف، من وجهة نطر هذا الحادث وخصائصه السردية، من رجوعه ذاته أو رجوع غيره الى ملك ـ والتوازي تام بين ما يحدث في سنة معينة، في اطار طبقة معينة، أم في زمان ملك معين. فالتنظيم تسلسلي في كل الاحوال. وما يسم الحادث بالتاريخية، اي ما يعين تاريخيته، هو رجوعه لملك: رجوعه لمدة هذا الملك، ورجوعه لموضوع الملك بكونه من مطالب هذا الموضوع. ومدة الملك، بوصفها زمان مقتطع من زمان اطول ومتواصل مع ما قبل هذا الملك ومع ما بعده، هي رجوع الملك الى دولة بعين الصورة التي ترجع بها حادثة ما الى هذا الملك. الوظيفة المقالية للملك، اذن، مزدوجة، أي أن للملك وجوداً ثنائي

---

(١) تاريخ، ١/٦٨، ٢/ ٧، وفي اماكن كثيرة اخرى، وانظر الملاحظات في Al- Azmeh, «Ecriture». بالنسبة لأصول التنجيم التاريخي، انظر ابن خلدون، مقدمة، ٢/١٨٦ وما يليها. وقارن، بالنسبة لوضع مشابه في التاريخ الصيني الكلاسيكي، Needham (1968) ص ٢٣٣.

التجلي: فهو يتحقق بوصفه وحدة زمانية، تماما كتحقق السنة الواحدة في التاريخ الحولي،وهو يتحقق كعقدة المسائل التي تنتظم في اطار الوحدة الزمانية المبنية على التتالي الصرف. ونحن نرى التحقق الثنائي هذا اساسا للبنيان العام والاساسي والبسيط لتنظيم تاريخ البشرية كما هو اساس تنظيم تاريخ كل دولة وكل شعب .

التاريخ ، كما رأينا في تعريف خلدوني اقتبسناه في فقرة سابقة، «ذكر الاخبار الخاصة بعصر أو جيل». التاريخ، بكلمات اخرى، تاريخ فترة زمنية معينة، او هو تاريخ جماعة بشرية تجد تاريخيتها في سلسلة معينة من الملوك - والامران يرجعان الى بنية واحدة. فالتاريخ لفترة هو تأريخ لملوكها، اي ان تاريخ شعب هو تاريخ ملوك هذا الشعب في تتاليهم، والفرق بين هذين النوعين من كتابة التاريخ اللذين كثيراً ما نراهما مندمجين (مع اننا احياناً نراهما متحققين تحققا ادبيا مستقلا في كتب مستقلة)، هو ليس اكثر من ان تاريخ فترة ما، ويتكون من سلاسل من الملوك في تتاليهم الواحدة بجانب الاخرى، دون أن تكون للواحدة صلة بغيرها أكثر من علاقة التواجد في المكان الذي هو الحيز الفيزيائي للنص والسلاسل هذه هي التي تقوم مقام الجماعات البشرية بالكامل .

فليس الملك من توابع شعب أو أمة بما لها جسم اجتماعي وسياسي واقتصادي وغيره ، إذ ليس الملك عبارة عن جسم سياسي اجتماعي ما ، بل ان المجتمع المدني هو الذي لاقوام له إلّا بالملك[1] . المُلك بذلك هو الأسم الذي يطلق على دولة : فتاريخ الفرس مثلًا تاريخ ملوك الفرس ، إذ ملوك الفرس هم مطالب هذا التاريخ ، ولا كيان للشعب الفارسي دون وجود ملوكه . والدولة ليست تاج المجتمع المدني ، بل ان الملك اصل اشياء التاريخ ، بحيث أن « الشعب » لا قوام له كوحدة تاريخية ، بل ان ما نراه اليوم على انه تاريخ هذا « الشعب » يقع خارج نطاق النظر التاريخي العربي في العصور الوسطى ولا تاريخية له ، على عكس تاريخ الملوك في تتاليهم- وذلك على الرغم من النص

---

(١) انظر تحليلنا لعلاقة الملك بالجسم السياسي في « السياسة واللاسياسة » ، ص ٢٨٤ - ٢٨٥ .

الخلدوني الذي قرأه الكثير من المعاصرين وكأنه مؤشر على وحدات سوسيولوجية هي العصبيات ، بينما العصبيات لا تدل الاّ على وحدات سياسية مجردة دون الالتفات الى بناها الداخلية ، وذلك تماماً بمقتضى متطلبات الكتابة التارخية التي تستند الى سرد اخبار ملوك يستندون الى مجموعات ليس لبناها الداخلية اهمية بحد ذاتها ، بل ان منظور اعتبارها سياسي بالمعنى الضيق للكلمة - أي أن المجموعة تساوي الاسم الداخل في علاقة سلطان[1] . فتاريخ دولة ما ، اذن هو هذه الدولة ، وهذه الدولة هي الامتداد الزماني لسلطة يشكلها العنصر التاريخي الفاعل بصورة متصلة ، العنصر التاريخي الذي هو الشعب ( او الجيل والطبقة في بعض المصطلح الخلدوني وغيره )[2] الذي يزول في اعطائه اسمه للدولة او لسلسلة الدول - كالعرب والفرس على طبقاتهم ودول كل من هذه الطبقات . ليس ثمة تصوّر لمجتمع ، او لشعب ، دون تصور الملك الذي يحدّه ، وهذا يصدق على ابن خلدون صدقه على غيره[3] .

التاريخ تاريخ دول وملك . فها هو ابن العبري يقدم لقارئه تاريخاً للعالم منذ الخليقة « مرتب على عشر دول داولها الله بين الامم فتداولتها تداولاً بعد تداول » ، اذ الدولة تنتقل من شعب الى آخر : الاولياء من آدم الى موسى ، ثم الدولة المنتقلة من الاولياء الى قضاة بني اسرائيل ، ثم المنتقلة الى ملوك بني اسرائيل ، ثم الى ملوك الكلدانيين ، فالمجوس ، فاليونان الوثنيين ، فالافرنج ( الرومان ) ، فالبيزنطيين ، حتى انتقالها الى ملوك العرب المسلمين ومن ثم الى ملوك المغول معاصري المؤلف[4] . فالانتقال ليس فقط انتقالاً للملك من سلالة

---

(1) انظر العظمة ، ابن خلدون وتاريخيته ، ص ٥٢ وما يليها .

(2) حول مصطلح الجماعات البشرية الكبرى من شعب وجذم وجيل وجمهور ، راجع تاج العروس ، ٣/١٣٤ -١٣٥ ، والهمداني ، عجالة ، ٦ - ٧ ، والسمعاني ، انساب ، ١/١٨ ، والنويري ، نهاية ، ٢/٢٨٤ -٢٨٥ ، والمصطلح المستخدم في تاريخ ابن خلدون ، مثلاً : ٦/١٧٦ - ١٧٧ ، وقارن ملاحظات Chelhod (1969) ص ٩٥ - ٩٦ .

(3) انظر كتابنا ابن خلدون ، ٤٦ وما يليها .

(4) تاريخ ١ - ٢ ، ٢٢٣ ، ٢٢٤ ، وغيرها .

جنسية معينة الى اخرى تنتمي الى امة اخرى بل ان انتقال الملك يعني ايضاً خروج الشعب ذي الملك الغابر من التاريخ الى مجال اللاتاريخية . هذا هو مصير تلك القبائل التي تندثر وتندمج بقبائل اقوى منها عقب زوال الملك عنها ، كما نرى في عدد يستعصي على الحصر من المرات في تاريخ ابن خلدون ، وهذا الانتقال هو ما يحصل أيضاً في اطار القبيلة الواحدة من بيت الى بيت ، كما نرى في اليعقوبي مثلاً[1] ، وهو من وجهة نظر التاريخ ، الذي يهتم بالدول ـ السلالات كل على حدة وبما هي وحدة مستقلة ، عين ما يحدث عند « انتقال » الدولة من بني العباس الى بني بويه في اول ايام المستكفي[2] ، وعندما « اضمحل ملك اليونانيين ، ودخلوا في الروم »[3] ، اذ كان هؤلاء اليونانيون « قد دخلوا في جملة الروم منذ احتووا على ملكهم كدخول الكلدانيين وهم السريانيون سكان العراق في جملة الفرس الاولى لغلبتهم عليهم»[4] ، وكان هذا الدخول والخضوع تامان لدرجة ان اسم اليونانيين « زال . . . وانقطع ذكرهم ونسب الجميع الى الروم »[5] . يشابه وضع اليونان وضع العرب العاربة « الى ان انقرضوا وأزال الله من امرهم بالقحطانية »[6] ، او حال العرب في المغرب بعد العام ٢٩٦ عند « خروج كتامة على بني الاغلب بدعوة الرافضية ، قام فيهم ابو عبد الله المحتسب الشيعي داعية عبيد الله المهدي ، فكان ذلك آخر عهد العرب بالملك والدولة بافريقية ، واستقلت كتامة بالامر من يومئذ ، ثم من بعدها برابرة المغرب . وذهبت ريح العرب ودولتهم عن المغرب وافريقية ، فلم يكن لهم بعد دولة الى هذا العهد ، وصار الملك للبربر يتداولونه طائفة بعد

---

(١) تاريخ ، ١/٢٢٣ ـ ٢٢٧ . قارن ابن خلدون ، مقدمة ، ١/٢٦٤ .

(٢) بيروني ، آثار ، ١٣٢ ، ١٣٤ . الانتقال هو المفهوم الذي يقوم عليه التاريخ الاوروبي في العصور الوسطى : انظر Curtius (1953) ص ٢٩ .

(٣) ابن الاثير ، كامل ، ١/ ٣٢٤ .

(٤) مسعودي ، تنبيه ، ٧ .

(٥) المصدر السابق ، ١١٥ .

(٦) ابن خلدون ، تاريخ ، ٢/٥٥ .

اخرى وجيلاً بعد آخر ، تارة يدعون الى الامويين الخلفاء بـالاندلس وتـارة الى الهـاشميـين من بني العبـاس وبني الحسن ، ثم استقلوا بـالـدعـوة لانفسهم آخراً »[1] . ولعل افضل دليلين على اطلاق مركـزية الـدولة كمُلك في الكتـابة التاريخية اعتبار الدولة الفاطمية دولة واحدة في المهدية وفي القاهرة، دولة لم يغيِّر انتقالها عبر المسافة الشاسعة ـ اقتصادياً واجتماعياً وحضارياً وثقافياً ـ من افريقية الى مصر منها شيئاً : فالدولة دولة سلالة معينة ، وتاريخها مساق على هذا الاعتبار دون اعتبار أيـة محكات اخرى ، فتاريخيتها تاريخية السلالة الحاكمة وما عدا ذلك اختلاف عرضي بحت[2] ؛ ثم اعتبار ان القبط ، « اقدم امم العالم واطولها امداً في الملك ، اختصـوا بملك مصر ومـا اليهـا ، ملوكهـا من لـدن الخليقـة الى ان صبحهم الاسـلام بها »[3] ، شعب قـد انقـرض بمجيء الاسـلام لان العـرب استولوا على الدولة من « ملوك القبط » ـ فتحول تسمية ما هو تاريخي من قبطي الى عربي ، وتحولت التاريخية من شعب الى شعب ، ولـو ان الشعب القبطي ، فيزيائياً ودينياً ، كان ما زال يشكل نسبة كبيرة جداً من المحكـومين في مصـر في عهد ابن خلدون[4] .

من الطبيعي ، والامر كذلك ، أن يتصدر الملوك اطار التاريخ ومحتواه ، وان يتباروا مع الزمان نفسه في تحديد زمانية الاشياء . فالتاريخ ، كما رأينا في عدة مـواضع ، تعيـين لوقت حـدوث الاشياء . ويقـوم المُلك برزم اشيـاء التاريـخ وعقدها تحت لوائه ليس فقط بتكوينه وحدتها الموضوعاتية ، بل هو يمارس سطوته

(١) المصدر السابق ، ٦/ ٢٢٩ .

(٢) انظر العظمة ، ابن خلدون وتاريخيته ، ٤٢ ـ ٤٣ .

(٣) ابن خلدون ، تاريخ ، ٢/ ١٤٠ .

(٤) قد يكون من المفيد الاشارة الى ان التاريخ الايراني لا يتخذ من السلسلة وحدته الأساسية ، بل يضع هذه السلسلة في اطار جغرافي أساساً هو البلاد الايرانية ، بحيث يصبح الامر المهم « ملوك ايران » : كأردشير، والاسكندر ، وعمـر بن الخطاب : انـظر الفردوسي ، الشاهنامة ١٢٢ ، ٢٣٨ . في علاقة الشاهنامة بالتاريخ الايراني راجع GRUNEBAUM (1953) ص ١٨٠ وفي أماكن اخرى .

العمودية بفرضه نفسه معياراً زمانياً للاشياء وتسمية لمكانها التاريخي ـ وبالتالي ، لنظام تسلسلها الذي به فقط قوام التاريخ . ونحن نرى ان زمانية الاشياء ، اي تتاليها الكرونولوجي ، تتحد عموماً في الكتابة التاريخية التي تسرد أخبار ما قبل الهجرة « على الملوك » ، اي ان حكم ملك ما في سلسلة ملوك يشكل الاطار الزماني لسياقة الاحداث . والزمان المقاس بالملوك وذلك المحتوي على السنوات والتواريخ زمان واحد ، بحيث يمكن استبدال الواحد بالآخر بسهولة كما رأينا . فمبتدأ أمر ملك ما أو دولة هو في العادة مبتدأ تقويم ما قائم عليه . ليس قيام التقاويم على الملوك إلّا من فاعليات الملك بما هو ربط لاشياء الزمان في تاريخيتها وفي موقعها من تتالي الاشياء . واعتماد الهجرة في التاريخ ، مثلاً ، لا يرجع بذلك الى عدم الاختلاف في توقيتها فقط ، بل ان الامر اكثر من امر ذي علاقة بالشروط التقنية لممارسة التاريخ ـ فالهجرة «صارت للنبي كالقيام للملوك وصفاء الملك لهم »[1] . يمكن القول ، اذن ، ان التقويم الهجري واستمراره يؤشر نحو فهم لاستمرارية في الملك لم تكن واردة في التقاويم السابقة والتي كان جل اعتمادها على الملوك الواحد بعد الآخر[2] .

كون وحدات الزمان قابلة للاستبدال من قبل الملوك ، وكون الملوك مقاطع زمنية قابلة للاستبدال بالسنين ، يعني امكانية استبدال التقاويم ببعضها

---

(١) بيروني ، آثار ، ص ٣٠ .

(٢) يسمى احدهم التقويم الهجري تقويماً « لتاريخ دولة الاسلام » ـ ( كافيجي ، مختصر ٥٥٢ ) . ومع ان مؤرخ شعوبي يزكي التقويم الهجري لصحته ودقته ، كونه « تاريخ ذو مبدأ واحد وتاريخ الفرس وغيرهم لها مبادىء كثيرة لأنه كلما ملك ملك منهم ساقوا التاريخ من يوم ملكه فاذا مضى ذلك الملك استأنفوا لمن يملك بعده تاريخاً من يوم وصول الملك اليه » ، الّا انه يرجع هذا التاريخ ، عن حق ، الى كونه تاريخ « ملوك قريش » : الاصفهاني ، تاريخ ١٠٢ . في التاريخ الصيني الكلاسيكي كان قبول النبلاء بتقويم الملك الجديد دليلاً على ادائهم الطاعة له : أنظر NEEDHAM (1968) ص ٢٣٢ ، ٢٣٥ ، ٢٣٧ . كل هذه الأمور تنفي الكلام التقليدي الذي يشير الى اعتماد التقويم الهجري وكأنه دلالة على النضج التاريخي ، كما عند الدوري ( ١٩٦٠ ) ١٩ ، مثلاً .

البعض بكـل سهولـة[1] . ليس بالمستغـرب او بـالمستهجن ، اذن ، ان يؤرخ المسعودي الفراغ من تأليف احد كتبه بـ « سنة ٣٤٥ للهجرة في خلافـة المطيـع والملك على الروم قسطنطيـن بن لاون بن بسيل وهي سنة ١٧٠٢ لبخت نصـر وسنة ١٢٦٨ للاسكندر ابن فيليبس الرومي وسنة ٦٧٣ لاردشير بن بابك وسنة ٣٢٤ ليزد جرد بن شهريار بن كسرى ابرويز آخر ملوك فارس »[2] ـ مستخدمـاً بذلك تقويماً مركباً من عناصر لا تختلف قيمياً عن بعضها البعض ، من ضمنهـا تأريخ بملكين معاصرين ، المطيع وقسطنطين ، يحتوي كل منهما على السنة ٣٤٥ للهجرة كاحدى برهاته بحيث يصبح التاريخ ٣٤٥ ليس فقط تأريخاً « هجرياً » ، بل « في ايام المطيع » و « في ايام قسطنطين » . ولهذا السبب ، نرى المؤرخين لا يجدون غضاضة في التأريخ تبعاً لتقـاويـم عديدة في نفس الوقت ـ فالتاريخ تعيين للوقت ـ كـأبي الفداء ، مثـلاً ، الذي يؤرخ للرومـان بـالتقـويم الاسكنـدري وبتقويم كل ملك على حدة ، الشيء الذي يفعله ايضاً بتاريخ الطبقتين الثـالثة ( ملوك الطوائف ) والرابعة ( الساسانية ) من ملوك فارس[3] ، او كالمسعودي ، الذي ينتقل الى التقويم الهجري في سياقة تأريخ الملوك الساسانيين في العام الاول للهجرة الموافق للعام الثاني من ملك بوران ابنة كسرى ابرويز[4] . ويجب التأكيد على ان غلبة التقويم الهجري على سياقة تاريخ ما بعد الهجرة لم يكن مطلقاً بأي شكل من الاشكال : فابن الاثير يسوق تواريخ ملوك القسطنـطينية بعـد ظهور الاسلام بتواريخ حكمهم وبعدد سنوات ملكهم ، ويشير الى من عاصرهم من

---

(١) بالنسبة للتقاويم المختلفة ، انظر العرض المناسب والمجمل في السراج ، حلل ، ١/ ١٣٥ والسيـوطي ، شماريـخ ، ١ ـ ١٣ وراجع المسعـودي ، تنبيه ، ٢٠٢ ومـا يليها. للتاريخ العربي قبـل الاسلام ، في عـلاقة ذلـك بالتنجيم ، انـظر العرض المجمـل في أبي الفـداء المختصر ، ١/٦٢٥ ، والعرض المفصل لكل ذلك في بيروني ، آثار .

(٢) تنبيه ، ٤٠١ .

(٣) مختصر ، ١/٦٠ وما يليهـا و١/٤٦ ومـا يليهـا . في رد التـواريـخ الخـاصـة الى التقـويم الاسكندري ، راجع المصدر نفسه ، ١/ ٥٥ .

(٤) تنبيه ، ١٠٢ .

خلفاء الاسلام ، دون استخدام التقويم الهجري الآ في ما ندر[١] ، كما ان لسان الدين ابن الخطيب يؤرخ لملوك اسبانيا المسيحية بالتقويم الميلادي أساساً ، مع الموافقة بين هذه التواريخ والتاريخ الهجري في بعض الاحيان[٢] - ناهيك عن استخدام التقاويم المحلية لاسباب معينة ، كالتقويم القبطي في حساب فيضان النيل[٣] ، أو استخدام النسء في ضبط توقيت الامور العملية كالخراج[٤] ، او الامور الجسام التي تعتمدها العامة في تأريخ الاشياء[٥] . ولئن وجدت محاولات للتنسيق فيما بين التقاويم المختلفة ، الآ انها بقيت دون أثر يذكر على سياقة التاريخ ، وظلت محصورة اما في مجال علم النجوم او للتنسيق فيما بين التقاويم المختلفة لمعرفة من الملوك عاصر غيره[٦] .

ان ما يصدق ، في إطار سطوة المُلك على التاريخ ، على الأخبار المفردة المندرجة في اطار زمان ملك ينطبق ايضاً على الاخبار عن الحوادث الجسيمة في اطار قطع زمانية اوسع ، كزمان سلسلة ملوك التي تتركب ، في النهاية ، من الجمع الحسابي لاعضائها . وبذلك ، فإن خلق آدم يرجع ، في الطبري ، الى « ما حدث في أيام سلطان » ابليس - وابليس اول من أعطى ملكاً ، فهو أول الملوك ، وله الصدارة في تاريخ الملوك الذي هو تاريخ الطبري[٧] - فآدم ، بهذا

(١) كامل ، ١/ ٣٣٤ وما يليها .

(٢) اعمال الاعلام ، ٣٢٣ وما يليها .

(٣) انظر في حساب ذلك ابن تغري بردي ،نجوم ، ١/٥٤ .

(٤) مثلاً : قلقشندي ، خلافة ، ٣/٢١١ وما يليها .

(٥) مثلاً : ابن قاضي شهبة ، كواكب ، ١٧٢ .

(٦) المحاولة الأساسية والكبرى ، طبعاً ، كانت في البيروني ، آثار ، ونجد محاولة مماثلة مع انها كانت اقل مدى لدى البلعمي ، مترجم الطبري الى الفارسية ، الذي حاول الموافقة ما بين سجلات الملوك الفارسية وبين تأريخ الانبياء التوراتيين والقرآنيين : راجع Zotenberg ١/٢ - ٣ .

(٧) تاريخ ، ١/ ٨٦ ، ٧٨ . كان الطبري متسقاً أشد الاتساق مع موضوعه ، فنرى ابن الاثير ( كامل ، ١/٥٠٢ ) . يقول « لم يذكر أبو جعفر من ايام ( العرب في الجاهلية ) غير يوم ذي =

المعنى ، من متعلقات مُلك ابليس . وذلك بنفس الضرورة التي يتصدر بها قصّي بن كلاب سياقة تاريخ ذرية كعب بن لؤي ، التي انتهت الى محمد ، لكونه « اول من اصاب الملك » منهم[1] . ذلك بديهي في كتابة التاريخ . فالتاريخ ، كما رأينا ، يتبع « ملوك كل زمان . . من رسول له مرسل ، أو ملك مسلط ، أو خليفة مستخلف . . . مقروناً ذكر كل من أنا ذاكره منهم في كتابي هذا بزمانه ، وجعل ما كان من حوادث الامور في عصره وايامه »[2] وتاريخ الخلفاء يؤرخ لهم « على ترتيب زمانهم الاول فالاول وذكر . . . ما وقع في ايامه من الحوادث المستغربة وما كان في ايامه من أئمة الدين واعلام الأمة »[3] . وهي نفس المادة المذكورة في سياقة تواريخ واخبار خلفاء آدم[4] . والملك ، عقدة الاخبار عما حدث في عمره ، مركز هذا العصر بكل معنى من المعاني والنقطة التي ترزم حولها الاخبار . ولذا فنحن نرى مؤرخاً شديد الوعي بشروط كتابة التاريخ يسرد تاريخ بني أمية سرداً يجعل فيه الفتوحات من متعلقات بني أمية في علاقتهم بغيرهم من العرب ، دونما اعتبار قوام مستقل لهذه الفتوحات يجعلها من باب «تاريخ الاسلام» مثلاً[5] ـ فكل ما خرج عن التعلق بالملك تعلقاً مباشراً خرج عن نطاق التاريخ بالمعنى الدقيق للتاريخ ، ما عدا الامور الجسيمة والغريبة، وخاصة، كما رأينا ، تلك التي ترجع الى تصرف الطبيعة بشكل غير اعتيادي .

الدولة كسلسلة والملوك كأفراد هذه السلسلة هما ، اذن ، كالزمان

---

= قار وجذيمة والابرش والزباء وطسم وجديس ، وما ذكر ذلك الآ حيث انهم ملوك فاغفل ما سوى ذلك » .

(1) يعقوبي ، تاريخ ، ١/ ٢٤٠ .

(2) طبري ، تاريخ ، ١/٥ .

(3) سيوطي ، خلفاء ، ١٥ .

(4) ـ مثلاً ، في ابن الأثير ، الكامل ، جـ ١ .

(5) مسعودي ، تنبيه . التفصيل الوافي الوحيد هو في حروب القرامطة ، ٣٧١ وما يليها و٣٨٩ وما يليها .

ومقاطعه ، نقاط المرجعية في سياقة الاخبار ، فدونها ليس ثمة انتظام للاخبار عن الحوادث الماضية من الوجهة الموضوعاتية او من تلك البنائية . ولذا فإن سلسلة الملوك ، وهي الدولة ، هي الاطار الذي تتوضع فيه ليس فقط الاحداث الفردية ، ولكن مقاطع وبرهات هذه الاستمرارية بما هي مقاطع من الزمان ومقاطع من تلك العقدة ، المُلك ، التي تؤسس المادة التاريخية . ليس من المستغرب ، اذن ـ بل من الطبيعي ـ ان يبتدىء ابن هشام السيرة « بذكر اسماعيل بن ابراهيم ، ومن ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم من ولده ، اولادهم لاصلابهم ، الاول فالأول ، من اسماعيل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وما يعرض في حديثهم »[1] ، وان يفتتح ابن حزم كتابه في السيرة النبوية بنسب الرسول[2] ، ليس فقط لان الانساب دالة على النبل والمكانة ، وخاصة نسبة الرسول ، وهو الوحيد من بين البشر الذين ينتهي نسبه بالتمام الى آدم، او لأن علم الانساب واجب[3]، بل لسبب أهم، وهو ان هذه الاعتبارات تجد تحققها في اطار البنية المضمرة للتأريخ ، وان ما يصدق على التاريخ يصدق حتى على انساب الاشراف للبلاذري الذي لم ير احد الدارسين في الانساب التي يسوقها الاّ أطراً لسياقة الاخبار وتنظيم المادة الاخبارية[4] . لا تقتصر هذه الضرورة ، هذه الملكة ، على نسبة النبي ، بل نجد رشيد الدين يفتتح تاريخ هولاكو بنسبه ، تماماً كافتتاحه تاريخه الكبير بانساب الشعوب التركية عموماً[5] ـ فالملك عقدة زمانه ، كما أن الدولة هي عقدة هذا الملك ، وتتراتب العلاقة بحيث ان علاقة احداث ملك تشكل مفردات ملكها ، تماماً كما تشكل الملوك

---

(١) سيرة ، ١/ ٤ .

(٢) جوامع السيرة .

(٣) ابن حزم ، جمهرة ، ١ ـ ٢ ـ علماً بأن الكثير من العلماء كره الانساب لانها ، حسب الحديث ، « علم لا ينفع وجهالة لا تضر » ـ انظر في هذا الرأي ( من وجهة نظر معترض عليه) ابن خلدون ، تاريخ ٢ / ٦ .

(٤) ROTTER (1974) ص ٦٨ .

(٥) جامع التواريخ ، قسم ١ ، فصل ٢ ، باب ٢ ؛ باب ١ .

مفردات الدولة ـ أو السنوات المفردة مفردات الزمان ، والاحداث الحاصلة في هذه السنة مفردات السنة .

ان تزاوج فاعليتي ربط المسائل ولبس ثوب الزمان هو ما يجعل تاريخ الطبري والكامل لابن الاثير ، على عكس البداية والنهاية لابن كثير مثلاً ، نماذج للتنظيم البارع والدقيق للاخبار ـ هذا مع استثناء تاريخ ما بعد الهجرة الذي نجد أسس تنظيمه في ترتيب آخر . فابن كثير ، بمحاولته جعل القرآن والحديث أساساً لتأريخ ما قبل الهجرة ، اضطر لعرض هذا التاريخ بصورة مضطربة ـ من وجهة نظر التاريخ الذي يروم التنظيم الزماني ـ جعل منه فصولاً متتالية دونما اي اتصال ، تتناول قصصاً لا صلة فيها بينها ـ نرى تاريخ حمير ، مثلاً ، لا يأخذ شكل تتالي الملوك ، بل تتابع القصص[1] . اما ابن الاثير والطبري فإن عرضهما لتأريخ العالم تم على أساس زمانية دول الفرس ، اذ التاريخ على اسماء ملوكهم « اسهل بياناً » واقرب الى التحقيق منه على اعمار غيرهم من الامم ، اذ لا يعلم انه من الامم الذين ينتسبون الى آدم دامت لهم المملكة واتصل الملك لملوكهم يأخذ آخرهم عن اولهم وغابرهم عن سالفهم سواهم[2] . فالفرس «كان ملكهم متصلاً دائماً من عهد جيومرث . . . الى ان زال عنهم بخير امة اخرجت للناس . . . وكانت النبوة والملك متصلين بالشام ونواحيها لولد اسرائيل بن اسحاق الى أن زال عنهم بالفرس والروم بعد يحيى بن زكريا ، وبعد عيسى ابن مريم عليهما السلام . فاما سائر الامم غير الفرس ، فإنه غير ممكن الوصول الى علم التأريخ بهم اذ لم يكن لهم ملك متصل في قديم الايام وحديثه الا ما لا يمكن معه سياقة التاريخ عليه وعلى أعمار ملوكهم ، الّا ما ذكرنا

---

(١) ابن كثير ، بداية ، ١٥٨/٢ وما يليها . الحدث الوحيد التاريخي فعلاً هو عام الفيل ، الذي يؤرخه المؤلف بالعام ٨٨٦ للاسكندر ( ١٧٦/١ ) .

(٢) ابن الاثير ، كامل ، ٤٦/١ .

من ولد يعقوب الى الوقت الذي ذكرت ، فإن ذلك وان كانت مدته انقطعت بزواله عنهم ، فأن قدر مدة زواله عنهم الى غايتنا هذه معلوم مبلغه . وقد كان لملوك اليمن ملك ، غير انه كان غير متصل ، وانما كان يكون منهم الواحد بعد الواحد ، وبين الاول والآخر فترات طويلة ، لا يقف على مبلغها العلماء»[1]. ولئن اورد الطبري اخبار جيومرث ـ والفرس تساوي بينه وبين آدم ـ في الاطار الزماني لتتالي ذرية آدم[2] ، تماماً كما اورد تاريخ مولد النبي في الاطار الزماني لتاريخ ملوك الفرس[3] ، الا ان الاطار العام لتاريخ البشرية كان تتالي ملوك فارس على طبقاتهم وحتى لو لم يكن هذا الاطار كافياً بصورة مطلقة . ولذا فإنه من الخطأ ان ينظر الى سياقة تاريخ العرب مثل الاسلام على انه « ادماج » لهذا التاريخ بالكلام عن الفرس[4] . انه في الواقع سياقة منهجية . ففي سرد الكلام حول منوشهر ملك فارس ، يفسر الطبري منهجه بقوله « وانما ذكرت من ذكرت من ملوك اليمن في هذا الموضع لما ذكرت من قول من زعم ان الرائش [ملك اليمن المذكور] كان ملكاً باليمن ايام منوشهر وان ملوك اليمن كانوا عمالاً لملوك فارس بها ، ومن قبلهم كانت ولايتهم بها»[5]. تبعية زمان الرائش لزمان منوشهر متزاملة مع التبعية في السلطة ، ولكن هذا التزامل ليس بالتلازم الضروري ، حتى ولو ان الاولية الزمانية ـ التاريخية هي في العادة من نتاج التفاضل في السلطان « في الواقع » . بل ان الاولوية ، ولو تزاملت مع الاولوية مع السلطان ، الا انها ، في كتابة التاريخ ، من وظائف الفاعلية التأريخية ، وقد يكون افضل دليل على ذلك سياقة رشيد الدين لاخبار معاصري جنكيزخان

---

(١) طبري ، تاريخ ، ٣٥٣/١ .

(٢) حول الاختلافات في تاريخ الفرس الاوائل ، انظر ابن خلدون ، تاريخ ، ٢/ ٣٠٨ ، ٣١٠ وما يليها .

(٣) طبري ، تاريخ ، ٩٦٦/١ وما يليها .

(٤) جواد علي ، (١٩٥٤) ١٦ .

(٥) تاريخ ، ٤٤٢/١ . قارن ابن الاثير ، كامل ، ١٦٨/١ .

واولاده على تاريخ المغول[1] .

سياقة الأخبار « في تضاعيف »[2] الملوك ( او السنين ، لا فرق ) لا يغير من محتوى هذه الاخبار ، ولا من محتوى هذه الاطر التي هي الملوك ( أو السنين ) ، فالاخبار عن امر في تضاعيف امر آخر يجعل من المخبر عنه خبراً عن اطاره ، وبهذا المعنى فهو تابع له . كون الملك اطار التاريخ يجعل من التاريخ تابعاً للملك كما أن كون الزمان اطاراً للاخبار يجعل من هذه الاخبار تابعة للزمان ـ فاطار الاخبار مرجعها ولا قوام لها ، في الكتابة التاريخية ، الّا بهذا المرجع ـ ولو كان للاخبار المفردة المجردة عن تاريخ قوام في اطر ادبية اخرى ، ككتب السياسة او مجموعات آداب الكتاب مثلاً . هذا المرجع يجعل من الاخبار وحدات تاريخية ويضفي عليها تاريخيتها . فهي ، بكل بساطة ، تصبح تاريخية لحظة اندراجها في هذه الوحدات ، وتكون خارج التاريخ ( ان لم تكن خارج الماضي ) ان خرجت على هذا الاطر[3] .

نلخّص ما قلناه: الاطار اطار مرجعية ، كما رأينا . والمرجعية من ضربين : فهناك المرجعية التنظيمية ، وهي الأساسية ، والكامنة في الاندراج الزماني ، والمرجعية بحسب الموضوع ، اي رجوع الاخبار الى كونها اخباراً عن متعلقات الملك ، ومتعلقات الملك كما رأينا هي تلك الامور التي تصف البعض من فاعلياته وتشير الى الانشطة التي يقوم بها والتي يكون بها فعله بما هو ملك ـ كالحرب والتوزير ـ والاستمرار . استمرار الملك تقوم به دولة يتم

---

(1) جامع ، فصل ٢ ، باب ٢ .

(2) مسعودي ، مروج ، ٢/١ .

(3) هذا احد الفروق بين تأريخ الخاصة من جهة ، وتأريخ العامة ، حيث تختلط ازمنة الاشياء وتصبح من « الكتب المكذوبة كسيرة عنترة وغيره » ( سبكي ، معيد ، ٢٠٥ ) . نجد سيرة عنترة تجعل من بطلها معاصراً لكل من المنذر ملك الحيرة ، ( ٣٦٥/١ ) ، وامرىء القيس ( ٤٣١/٧ ) وهرقل ( ٢٩١/١١ ) والافرنج ( ٢٩٦/١١ ) ـ كما نجد ان عنترة يصلي باستمرار على النبي محمد ( ١٦٨/١ ، ٣٣٩/١١ ، وفي اماكن اخرى ) ، مما يعني انه عاش بعده ، بينما ولادة محمد تحصل بعد موت عنترة ( ٢٨٦/١٢ ) .

تداولها بين الملوك لاحقهم بعد سابقهم ، واستمرار الملك هو ما يجعل له أسماً ، فيصبح الملك عباسياً أو بويهياً أو مرينياً أو قبطياً . استمرارية التقويم هي استمرارية اسم لسلطان مستمر متجدد ، واستمرارية التقويم هي ما يرفع من فرادة الحدث التاريخي وتوضعه في زمان ووقت مطلقين ، ويزج به في التاريخ بما هو تابع لزمان له بداية محددة هو التقويم أو الملك أو للدولة . الحدث ـ والملك الفرد وما يندرج تحته من حوادث حدث بالنسبة للدولة التي ينتمي ويرجع اليها ـ حدث تاريخي بما هو برهة في سلسلة استمرارية زمانية . سلاسل الاستمرارية الزمانية التي يلحق بعضها البعض والتي يتزامن بعضها مع البعض هي الدولة بما هي تتابع لملوك ذوي اسم علم قائم بذاته هو اسم الدولة هذه، والقيمة الزمانية لكل من هذه السلاسل قابلة للتحويل الى قيم زمانية لسلسلة اخرى ان اعتبرنا هذه الاخيرة ـ كرجوع التقويم بملوك بني اسرائيل الى التأريخ بملوك فارس الذي رأيناه عند الطبري وابن الاثير .

من عادة مؤلفي كتب التاريخ العربية ان يقسموا هذه السلاسل الى ما أطلق عليه عبارة طبقات ، وهي سلاسل ضمن السلاسل تضطلع كل منها بالفاعليات التنظيمية للسلسلة الاكبر ، ولكن بمقاييس اضيق . فتاريخ اليهود على طبقتين حسب العرض التاريخي العربي الذي لا استثناءات فيه : فترة الحكام أو الشيوخ البطاركة ، وفترة الملوك التي تبتدىء بشمويل[١] وتنتهي بتخريب طيطوس بيت المقدس، الخراب الثاني الذي ازال دولتهم[٢] . كما انه من المتعارف عليه ان الفرس حكموا في أربع طبقات، منها واحدة من ملوك الطوائف في فترة ما بعد الاحتلال المقدوني[٣] ، كما ان تاريخ الروم يقسم عادة الى طبقتين ،

---

(١) انظر كمثال على ذلك ، ابن خلدون ، تاريخ ، ٢/١٦٨ ، ١٨٠ وابن العبري ، تاريخ ، ٢٧ وابن الاثير ، كامل ، ١/٢١٤ ـ ٢١٥ .

(٢) ابو الفداء ، مختصر ١٢/٣٧ ـ ٨ هذا وان اليعقوبي ( تاريخ ، ١/٦٦ ) يرى ان دولة بني اسرائيل تنتهي بالخراب الاول لبيت المقدس على يد بختنصر .

(٣) انظر ، مثلاً ، مسعودي ، تنبيه ، ٨٥ وما يليها . الاستثناءان لهذا العرف هما تقسيم =

اليونان / الرومان ثم البيزنط المسيحيين ( مع ان ابن الاثير قسمهم الى ثلاث طبقات، مضيفاً الى التقسيم المتعارف عليه طبقة ثالثة هي الملوك البيزنطيون بعد الهجرة اضافة لم يقبلها أبو الفداء الذي لخص الكثير من الكامل في مختصره )[1] . كذلك الامر يقسم تاريخ العرب الى طبقات قد يكون التقسيم الانضج منها والاكثر وضوحاً تقسيم ابن خلدون تاريخ العرب منذ بدء الخليقة الى عهده الى اربع طبقات متعاقبة « لكل طبقة منها عصور واجيال ودول واحياء » بحيث يصبح هدف مؤرخ العرب ان يذكر لكل طبقة « احوال جيلها وبعض ايامهم ودولهم ومن كان على عهدهم من ملوك الامم ودولهم يتبين لك بذلك مراتب الاجيال في الخليقة كيف تعاقبت »[2] : العرب العاربة اقوام عاد وثمود وطسم وجديس وغيرهم[3] التي يسميها غيره العرب البائدة[4] ، ثم العرب المستعربة ( والتي يسميها غيره العرب العاربة )[5] القحطانية ومنها سبأ وحمير وكهلان ، ثم الطبقة الثالثة وهي ولد عدنان من قريش وغيرهم ، والرابعة من بني هلال وسُلَيم معاصري ابن خلدون في افريقية والمغرب[6] . وقد استخدم ابن خلدون هذا التقسيم الطبقي للعرب لتنظيم تاريخه : فكتاب العبر « في ايام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم » من ملوك ، بحيث كان العرب على طبقاتهم ، ثم البربر على طبقاتهم[7] ، اطار تنظيم التاريخ . فتاريخ اليهود

---

= اليعقوبي ملوكهم الى طبقتين فقط ( تاريخ ، ١/١٥٩ وما يليها ) وسلسلة ملوك فارس في الشاهنامة ، التي لا تقسم ملكهم الى طبقات .

(١) كامل ، ١/٣٢٤ وما يليها ، مختصر ، ١/ ٦٠ .

(٢) تاريخ ، ٢/٢٩ ـ ٣٠ . انظر للتفاصيل العظمة ، ابن خلدون ، ٢٦ وما يليها .

(٣) قارن مثلاً ، ابن كثير ، بداية ، ١/ ١٢٠ ـ ١٢١ والبلاذري ، انساب ، ١/ ٣ ـ ٤ .

(٤) مثلاً ، ابو الفداء ، مختصر ، ١/ ٩٩ وما يليها .

(٥) ابن خلدون ، تاريخ ، ٢/ ٨٤ وقارن ابو الفداء ، مختصر ، ١/ ١٠٠ .

(٦) قسم النسابة العرب عادة الى قحطان ( سبأ وحضرموت ) وعدنان ( ربيعة ومضر وقضاعة ، دون ارداف تقسيمات زمنية وطبقية على تتاليهم وانسابهم ودولهم ـ راجع المادة الغزيرة في ابن كثير ، بداية ، ٢/١٥٦ ـ ١٥٧ .

(٧) للتفاصيل حول تاريخ البربر ، راجع العظمة ، ابن خلدون ، ٢٧ ( هامش ) ، ٦٦ ـ ٨ .

يساق في تضاعيف تاريخ العرب المستعربة ، كما ان تاريخ التتار يساق في تضاعيف تاريخ بني بويه المساق بدوره في تضاعيف تاريخ بني العباس من الطبقة الثالثة للعرب . وبهذا فإن للأمم التابعة تأريخياً لأمم أخرى - ولا نجد هذه التبعية ، كالتبعية للفرس عند الطبري وللعرب عند ابن خلدون ، عند كل المؤلفين[1] - نفس التبعية التي لطبقة امة ما بالنسبة لمجمل تاريخ هذه الامة . فأبو حمو ملك تلمسان من بني عبد الواد « مذيل الدولة . . . في الكرّة الثالثة لقومه » زناتة [2] ، تماماً كما يرى القلقشندي ان الخلافة على اربع طبقات : مدينية وشامية وبغدادية ومصرية[3] ، ولهذه التبعية رديف في تبعية الايوبيين ، مثلاً ، للدولة التركية ( الزنكية ) وكونهم ، مع استقلالهم ، مواليها كما يرى ابن خلدون [4] . فالتبعية في الحالتين - تبعية طبقة من امة للامة ، وتبعية امة لامة اخرى - علاقة اندراج في سلسلة نصيّة من المفترض انها تحاكي سلسلة زمانية . السبق واللحاق شروط تاريخية السابق اللاحق ، واندراج تاريخ سبأ ضمن اطار التاريخ اليهودي ، وتاريخ اليهود ضمن اطار تاريخ الفرس كما نرى في الطبري ، يعبر عن كون لحظة من تاريخ سبأ تقابل لحظة في اطار زماني سابق عليها - وهو سياقة مدة حكم سليمان ، الحكم الوارد بدوره كلحظة في سياقة الزمان كما يقطعه تسلسل ملوك الفرس . ولعل انعدام الانضباط الزماني والتسلسلي هو ما يجعل من تاريخ الهند والصين ، مثلاً ، يبدو وكأنه مجموعة من الحكايات حول مواضيع مختلفة ، كالآراء الفلسفية والدينية والتنظيمات الاجتماعية ، بالاضافة الى اخبار البعض من ملوكهم وحروبهم[5] ، مما يرجع

---

(١) جل المؤرخين يورد تواريخ الامم بتتالي نصي بحت ، كالمسعودي مثلا .

(٢) ابن خلدون ، تاريخ ، ٧/ ١٢٢ - ١٢٣ .

(٣) خلافة .

(٤) تعريف ، ٢٧٩ .

(٥) انظر حول الهند ، مثلاً ، اليعقوبي ، تاريخ ، ١/ ٨٤ وما يليها والمسعودي ، مروج ، ١/ ١٥٢ وما يليها ، وحول الصين اليعقوبي ، تاريخ ، ١/ ١٨٠ وما يليها ، . والمسعودي ، مروج ، ١/ ٣١١ وما يليها - وفي بداية نص المسعودي حول الصين شيء من التسلسل التأريخي الحق .

التاريخ الى مكانه الادبي الاصلي وينفي عنه الصفة التاريخية .

لا يعبر الاندراج هذا عن اضافة ، بل عن الحاق محض لا محتوى ضروري له . الاّ ان الالحاق هذا هو ما يضفي التاريخية على التابع ، والأمة ـ الاصل بحد ذاتها تابع ، اذ هي ليست الاّ حاصل جمع وحداتها الفردية ، ولا سابق بشكل مطلق الا نقطة الصفر الزمانية التي تؤخذ بدءاً للتقويم والتاريخ . وهذه النقطة نقطة صفر بكل معنى ممكن من المعاني ، فهي تتفق مع بداية شيء ـ حكم ملك في العادة ـ استمراريته هي ما يكون التاريخية وما يعين تاريخية الاشياء الاخرى ، والاستمرارية ، كما رأينا استمرارية في الزمان والاستمرارية لا تزيد عن كونها عبارة عن الزمان المجرد الذي اقتطعت منه مقاطع اطلقت عليها اسماء علم .

# الفصل الثالث

# زمانُ الأرضِ وتاريخُ السماءِ

يتكلم ابن خلدون عن الأحوال التي تتبدل جملة، «فكأنما تبدل الخلق من أصله وتحوّل العالم بأسره، وكأنه خلق جديد ونشأة مستأنفة وعالم محدث»[1] ذلك الانقلاب في شؤون العالم الذي يبرّر كتابة المقدمة التي اعتمدها مؤلفها وصفا عاماً لأحوال عصره ، كما كانت كتابات المسعودي والبكري لعصريهما[2] . في التاريخ تبدل ، اذن ، يستدعي كتابة رسائل تتوالى في عصورها في وصف الأحوال العامة للآفاق والأعصار والناس ، حتى يتسنى لها بناء أداة قياسية لتمحيص الأخبار بعرضها على أصولها في واقعها ، والنظر في مواءمتها هذا الواقع أو امتناعها بناء على هذا الواقع[3] . بيد أن هذا التبدل الذي يشير اليه ابن خلدون لا يتعدّى مجال التبدل الصرف الى أي مجال آخر ، فهو تحول وانتقال من حال الى حال دون الاشارة الى علاقة الحال الأول بالثاني ، أو حتى الالماع الى ضرورة وجود علاقة كهذه ، بل هو يقتصر على التسجيل .

التبدل هذا تبدل في الأحوال العامة ـ الأيكولوجية والاقتصادية والسياسية وغيرها ـ التي تسم عصر ما الى مجموعة جديدة في الأحوال التي تسم عصر آخر ، وهو استبدال سمات خاضعة للوصف بسمات أخرى ، هي بدورها خاضعة للوصف الذي من المفترض ان تضطلع به المقدمة . الوصف ليس تحليلاً ، ولا هو قراءة لعلاقة وصف عصر بعصر يسبقه ، انه تسجيل للاختلاف ، تسجيل يجعل من موضوعه ( كالسجل السابق ، سجل المسعودي والبكري ) ، أشياء توصف ، وتسجل . فالتبدل ، حتى التبدل الأقصى المفضي الى التباين الذي

---

(١) مقدمة، ١/ ٥٢.

(٢) المصدر السابق، ٥٢ ـ ٥٣ .

(٣) في امكانية هذا المشروع الخلدوني أو امتناعه ، أنظر كتابنا ابن خلدون ، ١٨٣ وما يليها .

يشكّل « خلقاً جديداً ونشأة مستأنفة » هو مجرد استبدال حال لحال وتسجيل لهذا الاستبدال . فليس في التحول عملية انتقال ذات معقولية خاصة بها ، بل لكل حال معقوليته الخاصة به، تلك المعقولية الناجمة عن سياسته: ذلك أن «السبب الشايع في تبدّل الأحوال والعوايد ان عوايد كل جيل تابعة لعوايد سلطانه » ، حيث تختلف أحوال الدولة عن الدولة السابقة وتتراكم الاختلافات حتى يضحى مجموعها تبايناً [1] .

فاختلاف الأجيال في أحوالها ، اذن ، نتيجة لتتابع الدول المختلفة التي ترعى تجيّل الأجيال الجديدة ، فالناس على دين ملوكهم . التحوّل والتغيّر في التاريخ تابع لذلك العنصر الذي يجعل من التاريخ تاريخاً ومن الأشياء أشياء : ذلك هو الملك . والمغايرة في أطباع ومذاهب الملوك هي ما تجعل من الأجيال أجيالاً متغايرة ، وما يصدق عن المسلمين في أنهم « في كل عصر تبع للخليفة يسلكون سبيله ويذهبون مذاهبه، ويعملون على قدر ما يرون منه ، ولا يخرجون عن أخلاقه وأقواله»[2] لا شك يصدق على غيرهم . فمشاكلة الناس لزمانهم التزام بأخلاق وأفعال ملوكهم: فقد لبس الناس لباس المعتصم[3]، كما أن أصل ذلك التغير الكبير الذي بموجبه قدم الملوك مواليهم وغلمانهم على أقربائهم هو قيام المنصور بذلك[4] .

ليس التغير من فعل الزمان ، اذن ، بل التغير مصاحب للزمان ، يحدث عندما يحدثه احدهم بصورة لا تجد معقوليتها في الزمان أو توالي الأمور ، بل بصورة لامعقولية لها الا حدثيتها[5] . الزمان انسياب اخرس لا يفصح عن تحوّل ، بل ان هذا التحول يفصح عن نفسه بموازاة الزمان وبالتزامن مع واحدة

(١) ابن خلدون ، مقدمة ، ٤٥/١ .
(٢) يعقوبي ، مشاكلة، ٩.
(٣) المصدر السابق ، ٣١ ـ ٣٢.
(٤) المصدر السابق ، ٢٣ .
(٥) قارن نقاش العروي (١٩٧٣) ٥٢ لموضوع مشابه، ولو كان ينطلق من اشكالية وجود أو لاوجود «الموضوعية».

في لحظاته ، دون أن تخرج العلاقة عن طور الاتفاق ودون أن تلم الزمانية بالتاريخية[1] ، وحتى دون أن يكون للزمانية اي معنى يزيد على التعيين الصرف للوقت ، على التأريخ المحض .

يجد التغيير سجله في خواء التتابع هذا ، الخواء الذي يجد عباراته في التتالي الأصّم للدول والملوك، كما يجد هذه العبارات في السجلّ الذي ينزل فيه تتابع أدوار كل حادثة وتتابع الحوادث. فعلاقة السبق ، كما رأينا ، تنزل منزل العلية ، كما ان الأصل الحدثي لشيء ما هو ما يؤخذ على أنه علة له . وتتابع الأمور في التاريخ على ضربين : ذلك الذي تتتابع فيه متعلقات موضوع واحد ، أكان هذا الموضوع سنة أم طبقة زمانية أم ملك أم دولة ، وذلك الذي لا يرتبط بالتأريخ رباطاً ضرورياً بل بالسبق واللحاق المطلق ، وهو ذلك التتابع الذي تعاد فيه ممارسة شيء مورس لمدة أولى في ممارسة تأسيسية هي سبب هذه الممارسة. في هذين الضربين من التتالي ينحصر مفهوم العلية في الكتابة التاريخية العربية .

رأينا كيف ان هذه الضربين في أصلهما هما الوحيدان الممكنان استناداً الى أسس السرد التاريخي التي درسناها في الفصل الثاني أعلاه . هناك على العموم تماثلاً بين الحادثة موضع النظر العلي وسرد هذه الحادثة ، بحيث لا تنفصل الأولى عن حدثية الثانية ولا تستقل بمجال مقالي خاص بها ، اذ ان وصف الشيء وتفسير هذا الشيء أمر واحد . من هنا ، مثلاً ، كون سبب ملك المعّز لمصر هروب العساكر الأخشيدية امام جوهر الصقلي[2] . من نفس الباب مساواة مقدمة الحدث المباشرة بتفسيره عند جعل مسيرة عبد الرحمن الداخل الى الأندلس حدث يتخذ من قصة مسيرة عبد الرحمن الى الأندلس سبباً له[3] . وليس من الضروري أن يتصل السبب بالحدث بهذا الرباط الحدثي المباشر . فلم يكن

---

(١) قارن نقاش شرارة ، « المثقفون » ، ٢٢ لفهم الجبرتي لتفوق الغرب على اساس يفصل المفاضلة عن التاريخ .

(٢) ابن الأثير ، كامل ، ٨/ ٥٩٠ .

(٣) مسعودي ، تنبيه ، ٣٢٩.

سبب غزو الحبشة اليمن من باب السياسة ، بل ذهاب أحد مسيحيي اليمن لقيصر القسطنطينية واخباره اياه عن اضطهاد ذي نواس اليهودي لمسيحيي اليمن[1]. وبالاضافة الى هذه الأبواب الحدثية للعلة المحايثة للحادثة والمصنوعة من عين المادة الخبرية ، هناك تفسير الأمور بالرجوع الى حادثة مستقلة عن الحادثة ـ النتيجة ، ولكنها مفضية لها : تلك ، مثلاً ، هي حادثة قتل جديس لعمليق ، كبير طسم ، ومجموع قبيله، لأن عمليقاً هذا أصر على حق الليلة الأولى من عريفة بنت عفار كبير جديس ، عريفة التي خرجت بعد فعلة عمليق « رافعة ثوبها » ، مما أدى الى ثورة جديس[2] . وهناك ، أخيراً تلك العلية المضمرة في حروف اللغة والتي تلعب الدور الأكبر في توجيه السرد التاريخي : تلك هي العلية الخفية المستندة الى وضع « ثم » و« حتى » و« بعد ذلك » وما شابهها بين الحوادث أو في قلب الحادثة الواحدة[3] ، والتأكيد بهذه الصورة على أن التفسير الوحيد للحادثة ، في ارتباطها بسوابقها في الحوادث وفي الأدوار والفصول التأسيسية لها ، هو حدوثها في التتالي المعطى . ولا يخرج التحليل الخلدوني لظهور الدولة الموحدية مثلاً ، والقائم على استدعاء مفهوم العصبية ، عن هذا النمط [4]. فنحن نرى تفسير تسنم عبد المؤمن سدة الخلافة على الرغم من انتمائه لقبيلة كومية ( وليس من مصمودة التي ينتمي اليها ابن تومرت وبني حفص الذين استقلوا في النهاية ، منهيين بذلك الدولة الموحدية ) لا يخرج عن سجل لهذا الأمر وسجل لخلفائه من ذريته ، ولو أن هذا يتناقض مع متطلبات العصبية المصمودية . فالعصبية هنا مرادفة للدولة وللسلطة ، ولا تفسير لسلطان دولة بني عبد المؤمن غير وجودها ، ولو استدعى ذلك من ابن خلدون تقديم الأمر للقارىء وكأنه كان خدعة لسويّة التاريخ شارك فيها بنو حفص .

---

(١) ابن الأثير ، كامل ، ١/٤٣١ .

(٢) دينواري ، اخبار ، ١٧ ـ ١٨ .

(٣) قارن استقصاء NOTH (1974) ص ١٥٥ وما يليها لهذه الرباطات بين الحوادث .

(٤) تاريخ ، ٦/ ٥٦٠ ـ ٥٦١ ، ٥٧٦ وقارن AL- AZMEH (1981) ص ١٧٣ والهامش رقم ١١١ .

أما العلية المتضمنة في حوادث تنفصل عن تلك التي تقوم بتعليلها فهي لا تختلف في مضمونها عن العلية المحايثة للحادثة أو المتضمنة في ذاتها . فليس في التأريخ العربي حوادث تفسر حوادث منفصلة عنها الا اذا كانت هذه الأولى ترجع إلى حيز ليس فيه شيء من الواقعية العلية ومن الإيهام بالواقع : فهذه العناصر العلية تشتمل على العلاقات الدالة على حدوث شيء ، من أقوال ووعود ونبوءات ورؤى . فها هو ابن خلدون يُجمل تراثاً تأريخياً متواتراً بقوله ان « مبدأ دولة الشيعة » في بني العباس قول أهل البيت أن الخلافة تؤول لهم ، ثم يردف تسبيباً حدثياً لانهيار بني أمية بتأريخ للدعوة العباسية[1] . ونرى أبا الفرج محمد بن ابي يعقوب النديم بدوره يبين لنا ان سبب كثرة كتب الفلسفة والعلوم القديمة في الملة الاسلامية يرجع الى حلم للمأمون تراءى له فيه أرسطو[2] . ولا يختلف عن هذا ارجاع تملك اردشير بن بهمن فارس الى احساسه بالقوة والبطش بعد أن رأى ملاكاً في حلم بشره بأنه سيملك البلاد ـ وهذا بعد ان قال العرّافون بذلك [3] ـ ذاك النمط في تعليل الملك الآيل لسليل فقر ( جديد أو قديم ) الذي نراه أيضاً في « ابتداء امر بني بويه » ، حيث يستولي عماد الدولة وركن الدولة ومعزّ الدولة على العقد والوصل بعد أن يبشّر منجم ابيهم بذلك عندما يعبّر رؤيا له[4] ، وحيث لا نرى من رباط بين الرؤيا وتحققها الا حدوث هذا التحقق . أما التعليل استناداً الى أحوال عامة ، كتعليل ابن الخطيب لكثرة الثوار في الأندلس أيام الأمويين في منعة البلاد وكثرة المعاقل « ويأس أهلها بمقاربتهم عدو الدين » ، اضافة الى « علوّ الهمم وشمخ الأنوف . . . . اذ كان من يحصل بالأندلس من العرب والبرابرة اشرافاً » يأنف بعضهم من الأذعان لبعض[5] ، وكترجيح الأخبار استناداً الى امور عامة ـ فإن هذا النمط في التعليل ليس من

---

(١) تاريخ ، ٣/٣٦٤ وما يليها .

(٢) فهرست ، ٣٠٣ ـ ٣٠٤.

(٣) طبري ، تاريخ ، ١/٨١٤ وما يليها .

(٤) ابن الأثير ، كامل ١١/١٧٣ ـ ١٧٤ .

(٥) أعمال الأعلام ، ٣٦ .

باب تعليل الأحداث العينيّة بل هو تفسير لوضع باق ، اذ هو عرض لوضع عام لا يدخل في مجال التاريخية . فهو يقدم شروطاً لاستمرار وليس اسباباً للحوادث . في جميع الأحوال التي ذكرناها ليس الزمان الا لوح تسجّل فيه الأشياء بترتيب مكاني ـ أي تتابع نصّي بحت ، دون أن يكون للتتالي المعبّر عنه بلغة الزمان اي فحوى يربط سابقاً بلاحق برباط يعلو على الاتفاق المحض ، اتفاق الترتيب المكاني المعبّر عنه بعناصر الزمان . ولعل من هذا الباب أعمال التأسيس التي نراها في الكتابة التاريخية العربية . فأعمال التأسيس هذه ـ تأسيس دول ، تأسيس ملك ، تأسيس عادات ـ هي بدايات لاشياء مستمرة ، هي للأشياء بمثابة السبب الأول الموازي للفعل الأول . وللعمل التأسيسي ذاته صفة الحادثة ذات الخصائص التي تكلمنا عنها مطولاً أعلاه : فسبب المجوسية تأسيس لهذا الدين من قبل حدث ، اذ يقال ان اردشير بن بهمن رأى شيطاناً وسأله أن يعلمه علماً نافعاً ، فأفاده بأن عليه بنكاح امه « ففعل وصار دين المجوسية»[1] .

أوائل الأشياء ـ وفي الأدب العربي جنس متميز هو «الأوائل»[2] ـ أسسها هي حدوثها للمرة الأولى ، وهي بذلك عللها ، كما أن علّة استعمال الناس لمواليهم ، كما رأينا في مطلع هذا الفصل ، استعمال المنصور لهم ، فالعلية في الواقع علّية اسمية ، تقوم على الاقتداء والاتباع ، ولا تتصل بالمحكات وباعتبار الضرورات والأسباب والموجبات . هي بهذا عليّة اصطناعية ، مفتعلة ، تطلق نفسها اسماً علي مسمّى ليس منها ، بل من باب تسجيل علاقة تتابع محض يكون الاطراد فيه أمراًيرجع للخبر وليس للنظر ، فتسجيل اوائل الأشياء ينطلق من حاضر ما هو موضع اثبات الأصل . ليس الأصل ، الحدث الأول ، شيئاً ذا معقولية بذاته ، وهو لا يكتفي بأسبابه ، بل هو موجّه ، مقاليّا ، نحو نقطة

---

(١) مسعودي ، أخبار ، ١٠١ ـ ١٠٢ .

(٢) يبدو أن الجنس الأدبي هذا يرجع الى القرن الأول الهجري ، مع أبي عروبه الحسين بن محمد الحراني المتوفى عام ١١٠ ، راجع مقدمة أبي هلال ، أوائل ص١٣ . نجد هذا الجنس الأدبي في حضارات كثيرة ، وازدهر في الصين في القرن الثالث قبل الميلاد : أنظر NEEDHAM(1968) ص ٢٦٧ ـ ٢٦٨ .

الانطلاق المستقبلية والتي تأخذ من نقطة النهاية وموضع الوصول دالة على وضع طبيعي للأشياء : فليس الماضي هو ما يتواصل مع الحاضر بكونه أصله وعلته ، بل أن الحاضر هو ما يجذّر نفسه في سجل الماضي المستمر. فكون داوود أول من صنع الدروع[١] ، وكون طهمورث أول من اتخذ زينة الملك من خيل وبغال وحمير[٢] ، وكذلك الأمر كون ابراهيم اول من اختتن[٣] وأمرؤ القيس الثاني أول من عذب بالنار[٤] وعقلون ملك مؤاب أول من طبع السيوف ذوات الحدين[٥] والاسكندر ذا القرنين أول من صافح[٦] ، وهاجر أول من ثقبت أذنيها واختتنت من النساء ( اذ غارت منها سارة وأقسمت ان تقطع ثلاثة من أعضائها )[٧] ـ أن كون هذه الحوادث أوائل يعني أنها أفعال تأسيس ، ولكنها ليست كذلك بما هي حوادث أول في سلسلة مستمرة بل تؤسس ذلك الحاصل في الحاضر من ختان وعذاب بالنار وسيوف ذوات حدين وغيرها بما هي أوضاع طبيعية ، فأن تسجيل الماضي هو أيضاً ادراج له في الحاضر. إنه ليس ارجاعاً سببياً للحاضر الى الماضي بل هو الحاق للماضي بالحاضر من حيث هو تسجيل لحدث أهميته في طرافته المعبّر عنها بأوليته ، وكأن الماضي حاضر مستمر . هو تسجيل ادبي محض ، اذن ، وعلاقة الأصل بما حدث بعده علاقة اتفاق، اذ ليس من علاقة بينهما الا الاستنساخ والحدوث ، وليس ثمة تعيين ـ وبالتالي أهمية ودلالة على الرباط ـ لوقت اللاحق في علاقته بالأول ، بل ان اللاحق يحدث في كل وقت ، جاعلاً من العلاقة خالية من أي بعد زمني ما خلا السبق[٨] فنحن ان استقرأنا

---

(١) ابن الأثير ، كامل ، ١/٢٢٣ .

(٢) المصدر السابق ، ١/ ٦١.

(٣) ابو الفداء ، مختصر ، ١/ ١٤ .

(٤) المصدر السابق ١/ ٧٠.

(٥) يعقوبي ، تاريخ ، ١/٤٧ .

(٦) ابن كثير ، بداية ، ٢/١٠٩.

(٧) المصدر السابق ، ١/ ١٥٤ .

(٨) قارن الوضع في التأريخ القديم استناداً على دراسة فيلولوجية لمعاني المفردات الدالة على الماضي في Curtius (1953) ٢٥٢ ـ ٢٥٣ .

كتب التاريخ لن نستطيع أن نجد تسلسلاً معقولاً للأوائل ولا رباطاً فيها بين مجموعاتها ، ما عدا أوائل الأوائل التي تشتمل على ما تعلمه ادم ( اللغة والفاعليات الاقتصادية الأساسية والعقائد الأساسية ) وما ابتدأ به ملوك الفرس من تنظيمات للسياسة . في كلتا الحالتين ، ليس للتوقيت معنى ، فالمعنى هو الأولية المحضة التي تسم حاضراً مستمراً ، وليس تعيين البداية الا استجابة لمتطلب معرفي نأمل البحث فيه في دراسة قادمة ، ومفاده ان الأمور تفسر بارجاعها الى أصل وان هذا الأصل واحد لا محالة - نجد تعبيراً جيداً عن ذلك في ملاحظة ابن بطوطة أن ترتيبات ملوك اليمن والهند في الطعام متشابهة « فلا أعلم ان سلاطين الهند أخذوا ذلك عن سلاطين اليمن ام سلاطين اليمن أخذوه عن سلاطين الهند»[1]، وكأن وجود أكثر من أصل واحد لمتشابهين يستعصي ليس فقط على الفهم بل على الادراك عينه .

لا شك ان لجزء من الأوائل فحوى ، ولكنه فحوى خارج عن التاريخ ويصب في مجال دراسة الطقوس المعروفة في الأتنولوجيا ، كالأساطير التي تفسر البعض من مناسك الحج كالطواف والسعي والرجم بأنها أفعال أوائلها ما فعل ابراهيم وهاجر وآدم مثلاً [2] ، ثم هناك جزء أكثر أهمية والتصاقاً بالتاريخ، جزء يتضمن أساطير هي بمثابة تاريخ نموذجي[3] يسجل أوائل أحداث تتردد وتستنسخ لاحقاً في سجل أحداث ذات مغزى ما فوق - تاريخي سندرسه بتفصيل أكبر لاحقاً في هذا الفصل : في هذا الباب تماثل عدد أهل بدر مع عدد بني اسرائيل الذين واجهوا جالوت [4] ، وتماثل الكثير مما حدث للأنبياء مع ما حدث للبعض من أركان الشيعة [5] ، وما حدث يوم الجمعة من خلق آدم وموته وقيام

---

(١) رحلة ، ٢٤٣ .

(٢) انظر يعقوبي، تاريخ ١/٦ ، ٢٧ وابن الأثير كامل ، ١/ ١٠٣ -١٠٧ ، وابن كثير، بداية ١/١٥٥ .

(٣) راجع ELIADE (1949) ٣٦٦ - ٣٦٧.

(٤) ابن الأثير ، كامل ، ١/٢١٩ .

(٥) راجع KOHLBERG (1980) وقارن CHRARA (1968)، ٥ - ٦ .

الساعة[1] وكون النصارى ، حسب المسعودي ، يرون ان اليوم الذي صلب فيه المسيح هو نفس اليوم الذي اهبط فيه آدم من الجنة ومات فيه [2]. ولكن اعادة هذه طقسياً او دون طقس ، لا تختلف في زمانيتها عن النموذج الذي ناقشناه لتونا والذي ليس الزمان فيه الا مسافة فاصلة دون تعيين مقدارها أو أثرها . فالحوادث المتماثلة تتابع دون رابط فيما بينها ، او بين أي منها وأصلها الأول - أي دون وتيرة تشير الى الانتظام المفضي الى المعنى . فتتابعها ، كتتابع الحوادث وادوار الحادثة الواحدة ، تتابع اردافي محض ، تتابع أصمّ هو أشبه بالتتابع العبثي للفصول والاجرام السماوية ، مما يكوّن الزمان المحض الخالي من الزمانية .

أفعال التأسيس تعنون الأشياء بأصولها ، اذن ، دون أن تفضي الى الأشياء هذه بأي معنى فعلي . والبحث عن الأصول الأسمية للأشياء هو اسّ تاريخ العالم والتواريخ التفصيلية للشعوب . ان التاريخ ، كما رأينا ، وصل المفردات بأمهاتها من الأسماء وتوزيع احداث الماضي على مواضيع هي مواضع مكانية في السرد تتخذ لها عناوين زمانية ودولية (من دولة ) . فبالمعنى التأسيسي هذا تكون الدولة ومتعلقاتها من الأحداث دولة حفصية أو أموية أو برمكية مثلاً ، أو دولة معاوية ودولة عبد المؤمن ودولة أوشهنج ونيرون وقسطنطين واخريتا . فحوادث التاريخ ترجع لمراجع تنظيمية هي ، كما رأينا ، الدول والفترات الزمنية من سنة وطبقة . وكما ترجع الحوادث الى أصولها هذه ، ترجع هذه الأصول بدورها الى أصول هي شجرة أنساب الشعوب التي تستنسخ في بنيتها الهرمية رجوع الحوادث المفردة الى دول فردية ثم كليّة ، والى تاريخ معين يرجع بدوره الى نقطة بدء التأريخ التي هي بداية التقويم الذي ينظم الحوادث .

فالشعوب سميّت شعوباً لأنها شُعب تفرقت عن أصل واحد[3] . فقد

---

(1) ابن كثير ، نهاية، ١ / ٢٨ .

(2) تنبيه ، ١٢٥ .

(3) همداني ، عجالة ، ٧.

اجتمع الناس بعد الطوفان في موقع واحد هو أرض بابل ثم تفرقوا[1] ـ وقسّم لهم الأرض فالغ بن عابر بن ارفخشذ بن سام بن نوح ، فصار لولد يافث الصين والهند والسند والترك والخزر والديلم ، ولولد حام المغرب وما وراء الفرات « الى مسقط الشمس » ، ولولد سام الحجاز واليمن وسائر الأرض[2] . أو ، في رأي آخر ، صار لولد سام وسط العالم وفيه جزيرة العرب ، ولأولاد حام بعض الشام ومصر الى أعالي النيل وبلاد النوبة والسودان والحبشة والهند والسند، ولذرية يافث بلاد الفرنجة ويأجوج ومأجوج والصقالبة والروم والصين[3] . البلبلة تفرق الناس بعد إلى سبع أمم من ذرية سام وحام ويافث : الفرس والقبط والصين والهند والترك والروم والكلدان ( ومن هؤلاء العرب واليهود ) ، مع الاختلاف في العدد والتسمية[4] . وتماماً كما ترجع أجذام الشعوب الى هذا الأصل ـ ويجب الا ننسى أن ابن خلدون يفتتح الكتابين الثاني والثالث من كتاب العبر اللذين يليا المقدمة بنقاش لأنساب امم الأرض ـ ترجع القبائل والأمم الى هذه الشعوب ـ الأصول . فالذي يفسر وجود اي امة من الأمم في مواضعها هو تفرقها عن الشعب ـ الأم . وللهيثم بن عدي رسالة في « هبوط آدم وافتراق العرب ونزولها منازلها» كما لهشام بن محمد الكلبي نسابة العرب « كتاب افتراق ولد معد » و« كتاب افتراق ولد نزار » وغيرها[5] ، تماماً كما ان تجيّل ولد اسماعيل جاء نتيجة لافتراقهم طلباً « السعة في البلاد »[6] ، وكما فعل نسطر طاس بن باعور بن مداج بن عامور بن يافث بن نوح ، أول

---

(١) مسعودي ، تنبيه ، ١٠٤ .

(٢) يعقوبي ، تاريخ ، ٢٠/١ .

(٣) مسعودي ، اخبار ، ١٠٦ ـ ١٠٧ ، ومروج ، ٣١١/١ وما يليها وقارن ابن الأثير ، كامل ، ٧٨/١ وما يليها والنديم، فهرست ، ١٥ .

(٤) أنظر المسعودي ، تنبيه، ٧٧ ـ ٧٩ ، وابن العبري ، تاريخ ، ٣ والأصفهاني تاريخ ، ٦ وأبو الفداء ، مختصر ، ١٠/١ ـ ١١ . وقارن التوحيدي ، امتاع ، ١١٣/١ .

(٥) النديم ، فهرست ، ١١٢ ، ١٠٩ .

(٦) يعقوبي ، تاريخ ، ٢٢٣/١ .

ملوك الصين ، حين « فرّق اهله في تلك الديار وشقق الأنهار وقتل السباع وغرس الأشجار وطعّم الثمار »[1] .

الرد الى الأصل تحديد له من طرف نتيجة لاحقة : ليس الأصل بالشأن المستقل الذي يؤدي الى النتيجة المعلومة لسبب معلوم ـ أي لاتباعه وتيرة وآلية لها تلك الضرورة التي لنا علم بها ـ بل هو امارة توحد في بوتقتها وتحت اسمها مجموعة من الأشياء التي جاءت بعدها ، فاننا اذا نظرنا لمسيرة الأشياء منذ البداية حتى النتيجة عوضاً عن المسير في الاتجاه العكسي ، لرأينا ان الأمور تحدث وكأنها من طبيعة الأشياء الخفية ،وكأن في النسب والشعب الذي يحمل اسم مبني على هذه النسب قوة حيوية دافعة توصله بشكل بديهي الى حاضره ، كما نرى بوضوح في كلام المسعودي حول تفرق العرب في الاقتباس التالي حيث شدّدنا على روابط العلية والعبور بين السابق واللاحق في النصّ : « فسلك قحطان وعاد وثمود وعملاق وطسم وجديس طريقاً ، **والهمهم الله اللسان العربي** ، **فساقتهم الأقدار** الى اليمن **فسارت** عاد الى الأحقاف **ونزل** ثمود ناحية الحجر **ونزل** جديس اليمامة ، **ثم شخص** طسم **فنزل** اليمامة مع جديس ، **ثم شخص** عملاق **فنزل** أرض الحرم ، **وسار** ضخم [ كذا ] ارم **فنزل** الطائف **وسار** جرهم **فنزل** مكّة »[2] . ولكن كون روابط التسلسل غير خاضعة لافصاح عن بنى داخلية وترابطات ضرورية ، نرى ان الرابط الوحيد والمحك التفسيري الأوحد هو الرباط مع الأصل في وضعيته المعطاة سابقاً على ايجاد التسلسل وسرده . وهذه الوضعية ترجع لبنية الحاضر الذي يسلسل له ماضي يربطه بأصل يسميه ، تماماً كما يرجع حدث في حاضر الى سنة مبيّنة على أصل زماني هو بداية التقويم المستخدم ، وكما يرجع هذا الحدث الى كونه حصل في فترة يحدها في أصلها وبدايتها تملك ملك أو قيام دولة .

يتشكّل تاريخ العالم ، اذن ، من سلاسل متوازية في الأصول الأوائل وما

---

(١) مسعودي ، مروج ، ١/٣١٦ .

(٢) مسعودي ،أخبار ، ١٠٤ .

يرجع اليها ، تتكون كل منها من حلقات متتابعة من الدول التي تبتدىء بأصل يعطيها اسماً ، ثم تنتهي بعد مسار زماني معلوم ( أو ليس معلوماً بدقّة ) ليبتدىء بعدها أصل آخر يعطي اسمه ، بصفته حدوثاً أول ، لسلسلة متتابعة من الملوك الذين يتشكل تتابعهم على نفس النسق الذي به تتشكّل سلسلة الدول التي تُتقاسم التاريخ . فاقتطاع أصل أول ، هو اسم ملك أو بداية تقويم ، لحيّز زماني معين تتبع حوادثه اسم هذا الأصل ، هو بنية التاريخ المتشكلة من تتالى سلاسل من الأحداث المعرفة بالرجوع الى اصولها والمسماة عليها . بهذا الشكل « تنتقل الدولة » من اسم الى اسم آخر وتتتالى طبقات الأمة الواحدة على الدولة تتداولها تداولاً دون أن يكون لهذا الانتقال محتوى يضاف على الانتقال الأسمي ، كما رأينا في الفصل الثاني أعلاه .

انتقال الدولة وتتالي الدول والملوك ، كتتالي الحوادث وتتالي الفصول الحادثة الواحدة ، يماثل في بناه التتالي القائم بين حادثة وأصلها في حدوثها الأول ، فهو تتالي وحدات صماء ، مغلقة تجاه بعضها البعض، موناديّة الجوهر ، يحكم تتاليها بالتالي زمانية ميكانيكية كونية قائمة على التتالي الأعمى للشمس والقمر ـ ومن هذا التتالي حصراً مفهوم الزمان عند أصحاب التاريخ [١] ـ تتوازى مع عليّة غائبة الاّ بالتتالي ووضعية هذا التتالي . هذا الزمان ، اذن ، زمان وتيرته خارجة عن وتيرة العالم ومتعالية عليها ، اذ هي ترجع لقانون السماء المرئية . ولكن كون هذه الوتيرة هي تلك التي تنتظم شؤون العالم بموجبها ، كان لا بد من ان تجر معها خصائص تفرضها السماء على شؤون الأرض . فان عبثية التتالي وعدم الانتظام في أي اطار خلا تتابع الشمس والقمر ، وتوازي هذا مع غياب علية ارضية لتتالي الأشياء ، جعل هذا التتالي متوافقاً مع ضرورات وفروض التتالي الكوني ، « اذ المطابقة بين حكم الأثر النجومي وعمران الأرض وطبيعتها أمر لا بد منه » عند ابن خلدون [٢] كما هو عند غيره . من هنا كتب التاريخ العديدة

---

(١) طبري ، تاريخ ، ٥/١ واصفهاني ، تاريخ ، ٦ ـ ٧ .
(٢) مقدمة ، ٢٤٦/٢ .

التي وضعها المنجمون والتي تنسق ما بين التواريخ والقرانات وعظائم الأمور[1] . فالقرانات الكبرى بين المشتري وزحل والحادثة كل ٩٦٠ سنة تعني تغيير الملل والدولة وانتقال الملة من قوم الى قوم ، أما القران الأكبر والحادث كل ٢٤٠ سنة ، فهو دال على ظهور المتغلبين والطالبين للملك ، بينما يدل القران الصغير والحاصل كل ٢٠ سنة على ظهور الخوارج والدعاة وخراب المدن وعمرانها ـ كما توجد قرانات متوسطة عديدة[2] . وفي نقطة تلاقي المعنى الكوني للزمان مع الفحوى الكوني لانتقال الدول يرتكز تعليق المنجمين على خلافة المطيع التي امتدت الى ثلاثين عاماً عندما رأى منجمو الأمة ان لا أحد من ملوكها يملك اكثر من ٢٤ سنة : « فذلك لأجل ان عندهم ان الدولة والملك قد انتقل [كذا] في آخر ايام المتقي وأول ايام المستكفي من آل العباس الى آل بويه والذي بقي في ايدي العباسية انما هو امر ديني اعتقادي » ، الأمر الذي كان قد تنبأ به كنله الهندي منجم الرشيد[3] .

ليس من شك ان في هذا الأمر افصاحاً عن اصول التاريخ وشكله البسيط في سجلات الملوك البابلية والقائمة على توافق التواريخ والنجوم . ولكن ، بغض النظر عن السببية التي من حق البعض ان يراها في توافق حوادث الأرض ووتائر السماء ، من حق البعض الآخر ان يرى، في نفس الوقت ، اثراً للنجوم لا يتعدى التنظيم والتبويب للحوادث ، ذلك التبويب الذي يقوم به الزمان الخاوي الذي ينظم التاريخ والذي يتوافق خواؤه مع صدوره عن وتائر خارج التاريخ . فوتيرة النجوم نظامية ، وبهذا المعنى هي تنظم شؤون البشر وتصلح وعاء لتسجيل هذه الشؤون ، وهي حوادث الماضي ، تسجيلاً منتظماً هو التأريخ . فهي تقدم وتيرة منتظمة ومجردة تقطع مسبيرة الأمور الى اجزاء طيعة للتنظيم ،

---

(١) انظر اللائحة في الفهرست للنديم، ص ٣٣٢ ـ ٣٣٦، ونص ما شاء الله في KENNEDY AND PINGREE (1971). حول دور التنجيم في الحياة العامة، راجع كتابنا ابن خلدون، حاشية على ٤٥ .

(٢) ابن خلدون ، مقدمة ، ٢/١٨٧ .

(٣) بيروني ، أثار ، ١٣٢ .

فتقدم هذه الصيرورة المتقطعة[1] بشكل يتوافق مع انعدام الرباط العلّي بينها . فيكون حدوث الحوادث من معارك وقيام دول وزوال ملل القوام الوحيد لهذا الحدوث ، بحيث يكون حدوث الحادثة السبب الكافي الذي لها في طوطولوجيا وضعية تساوي بين الحدوث والتسبب ، وبحيث انه لو ازيلت هذه اللحمة ـ التتالي الزماني ـ التي يتخذ منها السرد التاريخي نموذجاً ، في ايهامه بالواقعية ، لتناثرت الأخبار والأحداث ولغدا الماضي معيناً من الحادثات المنعزلة التي لا سبيل الى ضبطها .

الانتقال في مجرى التاريخ ، اذن ، سجل لتتابع اشياء قد تكون متماثلة لبعضها البعض ، كتلك التي لها أوائل ، أو فريدة يكوّن تلوها لما سبقها بنيتها الوحيدة والحصرية . فتشعّب الشعوب وتجيّل الأجيال وصدور بني هاشم عن قريش وقريش عن مضر مثلاً ، كتتالي الملوك في دولة ما والحوادث تبعاً لتقويم ما ـ كل هذه تشكل بنى تسلسلية يحصر التسلسل محتواها حصراً « صارماً » في اطار كتابة التاريخ . كون هذه الحادثة تعود لأصل زماني هو نقطة بدء تقويم تاريخها ، أو الملك الفرد الى أصل هو الدولة ، وذلك كعودة بطن الى شعب سبق له وان كان وحدة فتفرق وتناثر في وحدات مشاهدة ـ ليس لكل عمليات الرد الى اصل هذه بنى تجعل من صلة اصلها بلواحق الأصل علاقة اكثر من اسمية . فليس الأصل بخالق ، بل هو عنصر تنظيم ، وليس وجوده من شروط وجود اللاحق ، وليس الزمان الذي يربط ما بين الأصل ولواحق هذا الأصل بعنصر يفرض الزمانية الحقة علي علاقة الأصل باللواحق ، من تحول وتغير بنيته الأصلية. بل اننا نرى انسياباً صرفاً للأشياء وتتالياً عبثياً لها، بحيث لا يكون للزمان فعل غير فعل التنظيم الأدبي للمادة التاريخية . تتحول بذلك العلاقة الزمانية الى علاقة مكانية ، فالزمان حيز تتال هو بمثابة المجاورة التي تطلق عليها الصفة الاسمية الزمانية ، وهو صلة في اطار لوحة التاريخ التي تترتب فيها الحوادث بعلاقة متاخمة لا حركة فيها بين عناصرها ، بل اصطفاف ينظم الزمان

---

(١) قارن مناقشة الطبري عند نصار ( ١٩٨١ ) ٣٢٠ .

اطره واحداثياته . فالبداية لا تُفضي الى النهاية بفعل لها يحمله الزمان، وهي ليست الا بداية اسمية في اطار يؤول الى الانضواء في موضع معين من استمرارية مكانية يجدها اسمها ( سنة في تقويم مُلك مَلِك في دولة ، بطن في شعب ) ، المحدّد الأوحد لعلاقة التالي بالبادىء. ليس هناك استمرارية ضرورية وتوليدية بينها ، فان زمانية الحدث ليس اعتبار صدوره ، بل تعيين موقعه . لذلك فان اصل الأشياء عندما يتعدى تجريد التقويم أو تسلسل الدولة ، يبدو وانه امر جرى بناؤه ليستطيع استيعاب الحاضر : فليس ثمة سبيل آخر لفهم الأخبار حول اصول الشعوب ورجوعها لآباء ترجع بدورها الى سام وحام ويافث ، ثم الى نوح ومنه الى آدم ، تلك الأخبار التي تفترض كلها دون استثناء حدثاً معيناً نتج على اثره الحاضر ، كالبلبلة التي فرقت البشر على اساس السنتهم ، وتفرق شعوب اليمن وتفريق ملك الصين الأول اولاده في ارض الصين ، او تقسيم نزار بن معد بن عدنان ماله بين اولاده اياد ومضر وربيعة وانمار بحيث صار لكل منهم ما آل لذريته ايام الكلبي الذي روى الخبر [1] ، مما ينم عن ان الأصل لا يختلف في بناه عن الحاضر ـ فقد كان لذرية اياد وغيره ما كان لأياد دون تغيير ـ ولا يفعل سوى ان يردد الحاضر في ماض مختَرَع : الحاضر نموذج الماضي ، والآن نموذج التتالي الزماني غير المترابط . فتفريق ما كان لنزار على ولده ، وهو فعل يستغرق آناً وليس زماناً ، يترادف مع تفرق ولد نزار الجاري في الزمان . وعدم احكام الاختلاف بين التفريق والتفرق عدم احكام لذلك الاختلاف والتميز القائمين بين اللحظة والاستمرار ، بين الآن والزمان . يصبح الاستمرار ، وتصبح الزمانية ، استمراراً لاسم يطلق على مسميات منقطعة عن بعضها البعض .

بدايات الأشياء وأصولها ، اذن ، بدايات اسمية وليست مسببات ، اذ هي مجرد سوابق لا ترتبط باللواحق الا بسبقها لها في تسلسل اصمّ . يصدق هذا المفهوم العبثي للتاريخ على حوادث الدنيا بدولها ، ولكنه لا يصدق على حوادث

---

(١) وهب بن منبه ، تيجان ، ٢٢٢ ـ ٢٢٣ .

الخلق والآخرة ، اي على تاريخ ما قبل الطوفان وعلى أخبار الفتن والملاحم والقيامة في تاريخ المستقبل . يحتل تاريخ الدول ذات التتالي العبثي شطراً من الدهر يحده حدان ذكرناهما للتو ، ويتركب تاريخ الحوادث الجارية قبل الحد الأول وبعد الحد الثاني في بنية تتابعية لها مجرى محدد ووجهة معينة هي الإبتداء والانهيار وعودة الأمور الى مبادئها . فخلق آدم بداية فعلية للأمور ، اذ هي النقطة الأولى في حركة ذات معنى ونتيجة محددة هي سبب كما سنرى . وخلق آدم ، بالاضافة الى التاريخ حتى الطوفان ـ شأنه شأن تاريخ المستقبل [1] ـ من الفعل الإلهي المباشر والمستمر ، ذلك الفعل الذي يصبح اقل استمراراً واكثر ندرة عندما يتحول طابع هذا الفعل ، حسب احد الدارسين ذوي البصيرة الثاقبة ، من حكم مباشر الى وحي[2] . ولكن على الرغم من ذلك ، يبقى التاريخ من البداية حتى النهاية مسيرة من كمال الى انتقاص أول ( أدم وابليس ) ، الى انتقاص مستمر هو تاريخ البشرية ، حتى خلاص أخروي متزامل مع اللعنة لمن لم يكتب له الخلاص وعودة الأشياء الى كمالها الأول ، وذلك بصورة مماثلة تماماً لمفهوم التاريخ عند آباء الكنيسة الأوائل[3] . ذلك أنه بعد انقضاء العالم وقيام الساعة سيعود الأمر الى ما كان عليه « قبل ان يكون شيء غير الباري القديم الذي له الخلق والأمر الذي كان قبل كل شيء ، فلا شيء كان قبله ، والكائن بعد كل شيء ، فلا شيء يبقى غير وجهه الكريم »[4] .

---

(١) نسمّي أخبار المستقبل تاريخاً لورودها، كما سنرى ، في اطار التاريخ بصورة تجعل البداية لا تفهم بدونها ، ولكونها اخباراً عن وقائع حاصلة في أزمنة معينة ، ككل الأخبار التي تدخل في اطار التاريخ بتأريخها . لمحمد الصدر ، مثلاً ، كتاب بعنوان **تاريخ ما بعد الظهور** ( بيروت : دار المعارف، د. ت ) . قارن دراسة BOURDIEU (1963) ٦١ ـ ٦٢ عن وضع مشابه .

(٢) MOUBARAC (1958) ص ١٣١ ـ ١٣٢ .

(٣) انظر في ذلك التحليل المجمل في PUECH (1975) ٤٧ ـ ٤٨ .

(٤) طبري ، تاريخ ، ١/٥٥ . اختلف المسلمون في عمر الدنيا والمسافة الزمانية ما بين البداية والنهاية ، ويستنتج الطبري ( تاريخ ، ١/١٤ ـ ١٥ ) من الأحاديث ان عمرها حوالي =

لا يعني هذا العود على بدء بالضرورة اتباع مذهب الدورية الذين انتقدهم اصحاب التشدد في الديانة[1] ، أو القول بالتفاصيل ذات الفحوى السياسي للنظريات الاسماعيلية والصوفية في التاريخ والتي تتناول الخلافة والملك والستر والأمامة ثم الولاية الفاطمية المهدوية قبل قيام الساعة[2] . بيد أن فهم التاريخ المتضمن في النظرة اليه وكأنه مجال للتجلي الالهي يماثل في بنيته بنية النظرية الاسماعيلية والصوفية للتاريخ المماثلة لنظرية الخلاص في مجرى الزمانية . فهذه نظرة تستند ، كرديفها الميتافيزيائي في الافلاطونية المحدثة ، الى افتراض وجود شيء ذي اولية وجودية تستنسخ كأولية قيمية . فالأصل ، الخالق ، شيء معجز ، واعجازه المحرك العلي للتاريخ . فالتاريخ مسيرة تناقص تنتهي بالرجوع الى الأصل هذا في كماله ( وما لا يعود اليه يسقط في مزبلة التاريخ ، اي في النار في عزلة مطلقة عن المحرك الكامل وخارج نطاقه بكل معنى من المعاني ) ، وهي مسيرة يوجهها هذا الأصل بما هو خالق وبما هو علة غائية . فالله محك معياريه كل شيء ، والنزوع نحو محاكاة هذا الاعجاز المعياري يشكل المحرك الأساسي لمسيرة التاريخ الإلهي .

فالتاريخ ليس الا تلك الصلة الدنيوية بين البداية والنهاية[3] . فأول ما

---

= ٦٥٠٠ عاماً ، اما لقياسها بحساب الجمل انظر بيروني ، اثار ، ١٥ ـ ١٧ . انتقد اعداء الاسرائيليات هذه التقديرات : فابن تيمية ينتقد حساب الجمل ( نقض ، ٦٦ ـ ٦٨ ) ، اما ابن كثير فيؤكد ان « ما يورده كثير من العامة » من ان محمداً « حدد قيام الساعة ليس له اصل ، ولا ذكر في كتب الحديث المعتمدة ولا سمعناه في شيء من المبسوطات ولا في شيء من المختصرات ، ولا ثبت في حديث عن النبي (ص) انه حدد وقت الساعة بمدة محصورة ، وانما ذكر شيئاً من اشراطها واماراتها وعلاماتها» . ( نهاية، ١/ ١٩ ـ قارن ١/ ٢٢).

(١) مثلاً : ابن كثير ، بداية ، ١/ ١٢٥ .

(٢) في ذلك انظر ابن خلدون ، مقدمة ، ١/ ١٦٥ ـ ١٦٦ و(1978) WALKER وقارن CORBIN (1957) .

(٣) قارن ملاحظات (1958) MOUBARAC ص ١٣٠ .

خلق الله القلم والعرش والنور والظلمة بترتيب حوله خلاف[1] ، ثم الملائكة وقبائل وأحياء الجان وابليس[2] وآدم[3] ، مرة اخرى بترتيب مضطرب في الأصول جميعها ومن ضمنها القرآن ، الذي قدم بصدده احد الباحثين محاولة جليلة في ترتيب الآيات المتعلقة بخلق آدم وابليس بحيث تبرز تسلسلاتها وتتالياتها[4] . تتضمن لحظات الخلق كل ما جرى بعدها ، فقد أمر الله القلم ان « يكتب كل شيء . . فجرى القلم في تلك الساعة بما كان وبما هو كائن الى الأبد »[5] وكان هذا الفعل الكوني الأول ، اذ جاءت كتابة القلم قبل خلق النور والظلمة وآدم والملائكة وغيرها ، حسب الطبري . أما الفعل التأسيسي لذلك الطرف من الكون الذي يشكل الأرض - وفي الكتب العربية الاسلامية كزموغرافيا غنية[6] - فهو خلق آدم خليفة لله ، هذا الخلق الذي دافع عنه الله امام اعتراض الملائكة بأن الأرض ستكون موضع فساد وسفك للدماء بقوله « اني اعلم ما لا تعلمون ، وكان في علم الله عز وجل انه سيكون من ذلك الخليفة [ آدم ] انبياء ورسل وقوم صالحون وساكنو الجنة »[7] . والخطوة الثانية في خلق تاريخ الأرض أخذ الله لذرية آدم من ظهره وفرز بعضها للجنة والبعض للنار[8] .

---

(١) انظر ابن كثير ، بداية ، ١/٨ - ٩ .

(٢) انظر في ذلك ابن كثير ، بداية ، ١/٥٥ - ٦٨ والقزويني ، عجائب ، ٣٨٧ - ٨ والطبري ، تاريخ ، ١/٨١ - ٨٢ والمسعودي ، اخبار ، ٢٥ - ٤١ .

(٣) انظر ابن كثير ، بداية ، ١٩/٦٨ - ٨١ والطبري ، تاريخ ، ١/٢٠ وما يليها . المؤرخ الوحيد الذي حاول فهم ابليس ( وان لم يكن انصافه ) كان ابن الأثير الذي رأى انه جائز ان يكون فسوقه من اعجابه بنفسه لكثرة عبادته واجتهاده ، وجائز أن يكون لكونه من الجن : الكامل ، ١/٢٦ .

(٤) BECK (1976).

(٥) طبري ، تاريخ ، ٢٩ - ٣٠ .

(٦) انظر ، على سبيل المثال ، مسعودي ، اخبار ، ٤٠ - ٤١ .

(٧) طبري ، تاريخ ، ١/٩٨ - ٩٩ .

(٨) المصدر السابق ، ١/ ١٣٥ - ١٣٧ .

لم يكن خلق آدم تأسيساً فيزيائياً للعالم فحسب بكون آدم أبا البشر جميعاً، بل رافق آدم خلق مجموعة من الأعمال التأسيسية التي تماثل في نماذجها ما حدث لاحقاً . فقد علم الله آدم « الأسماء » التي يتعارف بها الناس من انسان ودابة و« حتى فسوة وضرطة » [١] ، والذوات والأفعال والتكبير والتصغير في اللغة [٢] . فقد اعطي ادم معرفة الأشياء الحياتية ، وفيها اسماء ذريته [٣] وحروف المعجم [٤] : أي اعطي اللغة التي اختلف في كونها سريانية ام عبرية ام عربية حتى انه روى عن ابن عباس رواية شديدة الاتساق مع منطق الخلق المحتوي على كل المستقبل ، ترى ان ادم تكلم جميع الألسن التي نطق بها بنوه [٥] . وقد انزلت عليه صحائف فيها تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير [٦] ، كما حج [٧] ، وعُلِّم الزراعة وصنعة الحديد [٨] . باختصار فإن آدم في الجنة وبعد طرده منها ونزوله سيلان حيث تركت قدمه أثراً شاهده ابن بطوطة [٩] زوّد بكل ما من شأنه ان يجعل منه بداية مطلقة لكل شيء تتضمن كل شيء من مسببات الحياة المادية الى المناسك والمحرمات الأساسية التي تتضمن الصحة المطلقة محتوى لها ـ مناسك ومحرمات الاسلام . ليس من المستغرب ، اذن ، ان يجمع المؤرخون على ذكر حديث ضعيف عن كعب الأحبار انتقده ابن كثير في تفانيه في الدفاع عن طهارة الكلام المبتدىء [١٠] من ان كنية آدم في الجنة كانت أبا محمد . ليس آدم أبا محمد

---

(١) المصدر السابق ، ١/٩٤ ـ ٩٥.
(٢) ابن الأثير ، كامل ، ١/٧١.
(٣) طبري ، تاريخ ، ١/٩٧ .
(٤) ابن الأثير ، كامل ، ١/٤٧.
(٥) وهب بن منبه ، تيجان ، ٢٥ .
(٦) مقدسي ، بدء ، ٣/١٠.
(٧) ابن الأثير ، كامل ١/٣٨ ـ ٤٠ .
(٨) طبري ، تاريخ ، ١/١٢٨ ـ ١٣١ .
(٩) مسعودي ، اخبار ، ٥٨ ، طبري ، تاريخ ، ١/١٢١ ، ابن بطوطة ، رحلة ، ٥٨٨ ـ ٥٨٩ .
(١٠) ابن كثير ، بداية : ١/٩٧.

لكونه ، فيزيائياً ، جدّه ، بل هو أيضاً أباه بكونه أب ـ وأصل وحقيقة ـ الرسالة المحمدية التي بها سيختتم العالم وعلى أساسها يتم الحساب عند قيام الساعة . فالخلق بجريان القلم ، يتضمن سلفا كل المستقبل ، كما ان خلق آدم يتضمّن حقيقة ما سيجري بعده وما ستؤ ول اليه الأمور في النهاية عند قيام الساعة .

ان ما يستبق في البداية يتحقق في النهاية ، فالبداية بداية الاسلام بمعنى كونها نموذجاً مسبقاً له . كذلك الأمر ، فالنهاية ستشهد عودة الأمور الى ما كانت عليه من الكمال أيام آدم[1] . فالنهاية لن تشهد فقط الفتن والملاحم المهولة التي قدم الاسلاميون تأريخات كثيرة وغنية لها[2] . بل أن النهاية عودة الى البداية وتثبيت نهائي للإسلام : فتح القسطنطينية ورومية[3] ، ونزول عيسى بن مريم على المنارة البيضاء في دمشق[4] ، ثم كسره الصليب وقتله الخنزير وكل من لم يسلم قبل اسلامه هو[5] وأخيراً ، شهادة محمد على غيره من الأنبياء والرسل شهادة تتلى من نص القرآن في يوم الحساب[6] .

تتأكد اسلامية النهاية ، اذن ، بسيادة شهادة (شفاعة) محمد في الآخرة وبسيادة عيسى ابن مريم ـ أو المهدي ، وقد رأى البعض ان المهدي وعيسى ابن مريم شخص

---

(١) مقدسي ، بدء ، ٢/١٩٠ .

(٢) أنظر ، مثلاً ، ابن حنبل ، مسند ، ١٨٤ ، ٣٦٧ ، ٣٧٤ ، ٣٧٥ ، ٣٨١٧ ، ٣٨٤١ ، ٤١٨٣ ، ٤٢٨٦ ، ٤٢٨٧ ، ٤٣٠٦ ، ٥٦٩٤ ، ٥٨٠٨ ، ٦١٦٨ ، ٧٢٢٧ ، وغيرها ، ابن كثير ، نهاية ، ١/٩٠ وما يليها ، شعراني ، مختصر ١٤٤ ، وما يليها ، وقارن CASA-NOVA (1911) ص ٤٥ ـ ٤٨ ، ١٣٣ ـ ١٣٤ و CASANOVA (1910) .

(٣) ابن كثير ، نهاية ، ١/٧٢ وما يليها ، وقارن CANARD (1958).

(٤) قارن ابن كثير : نهاية ، ١/١٧٦ وابن بطوطة ، رحلة ، ٢٢٩ .

(٥) المصدر السابق ، ١/ ١٧١ ـ ١٧٦ لاشارات أخرى حول اسلام عيسى ، أنظر ابن حنبل ، مسند ، ٤٧٤٣ ، ٤٩٧٧ ، ٥٥٥٣ ، ٦٠٣٣ ـ ٦٠٧٠ ، ٧٠٩٩ ، ابن كثير ، نهاية ١/١٥٨ .

(٦) شعراني ، مختصر ، ٥٨ ، ابن كثير ، نهاية ، ٢/٨ وما يليها .

واحد[1] ـ قبل قيام الساعة ، وقتاله الدجال ودحره له[2] . تتزامن هـذه الأمور مع شؤون مشهودة على اشراط الساعة ، مثل طلوع الشمس من مغربها وظهور الدابة ، مما يشير الى تحول في طبيعة الاشياء يترادف مع ذلك التحول في طبيعة الدنيا ـ الفسق ـ الى طبيعة البداية ( كما في الحديث « ان الايمان بدأ غريباً وسيعود كما بدأ فطوبى يومئذ للغرباء اذا فسد الناس »[3] ) ، واماتة الله المؤمنين وقصر الدنيا على الكفار يعيشون فيها[4] . في ذلك فرز للأشياء الى ذلك الذي توافق مع الاسلام ـ والاسلام بداية الكون والشريعة الادمية / المحمدية ، ثم الحساب ـ والى ما لم يتوافق . ما توافق مع الاسلام يعود الى مصدره في كنف الرعاية الالهية ويخرج من الزمان الى السرمدية ، وما لم يتوافق يدخل بدوره في سرمدية مضادة عنصرها الأساسي خروجها عن بوتقة عناية الله ، ونزولها الى دركات الهـول في النار التي وصفها المؤلفون المسلمون أوصـافاً تفصيليـة مروعة كما هي فجـة في ساديتها[5] .

---

(١) ليس من شـك في ان هذه القضيـة مرتبـطة بـالسجـالات العلويـة / السنّيـة . في الفـرق والتماثل بين الاثنتين ، أنظر ابن كثير ، نهاية ، ١/٤٥ والمقدسي بدء ، ٢/١٨٠ ـ ١٨٢ والشعرائي ، مختصر، ١٣٤ . عـلى كل حـال ، يقطع ابن كثـير ( نهاية ، ١/٤٢ ) بـأن ظهور المهدي لن يكون « من سرداب سامراء كما تزعمه جهلة الرافضة من أنه موجود فيـه الآن . . . [ مما هو ] هذيان . . . وهـوس شـديد من الشيطان ، اذ لا دليـل عليه ولا برهان ، لا من كتاب ولا من سنة ولا من معقول صحيح ولا استحسان » . ويجب التنويه الى عدم ذكر المهدي او الدجال في القرآن والى ان عيسى بن مـريم كما يـظهر في الحـديث مختلف أشد الاختلاف عن ذلك الذي يظهر في القرآن ، فللاول خواص خـلاصية ليست للثاني ( في ذلك ، راجع Mclean (1970) ) وذلك على الرغم من التـأويلات ـ مثـال على هذه ابن كثير ، نهاية ، ١/١٥١ ، بصدد الآية ١٥٧ من سورة النساء .

(٢) حـول صفة الـدجال وأعمـاله وعجـائبه وحلفـائه من اليهـود وغيرهم ، انـظر ابن كثير ، نهايـة ، ١/٩٠ وما يليهـا . رأت بعض الاخبار ان الـدجال يسكن احـدى جـزر المحيط الهندي : المسعودي ، أخبار ، ٤٦ والمسعودي ، مروج ، ٤/٢٨ .

(٣) ابن حنبل ، مسند ، ١٦٠٤ .

(٤) المصدر السابق ، ٦٥٥٥ .

(٥) أنظر بصورة خاصة ، مختصر الشعراني ، والجزء الثاني من نهاية ابن كثير .

تجتمع البداية والنهاية ، اذن ، على الحق والكمال . لا تضحي علاقتهما بما عداهما ، اذن الا علاقة كامل بناقص : فالحق ، تحديداً ، اكتمال ، وكل ما عداه في علاقته به لا يتحدد الا بنقصان الحق فيه . علاقة البداية بالنهاية علاقة المثل بالمثل . واتجاه البداية نحو الزمان ثم تركها اياه وانغماسها في النهاية ـ البداية (أي دخول بني آدم مجال التجربة في التاريخ ) اتجاه يخلو من العبث خلواً يكاد يكون تاما ، ففي هذه العملية استرجاع لكمال المبتدأ بكون هذا المبتدأ ، كما ألمحنا أعلاه ، علّة لذلك الذي ينزع اليه ويصبو الى محاكاته . الفعل الوحيد الذي لاعقلانية له بذاته في حركة البداية نحو النهاية هو بدء الحركة ، أي اللعنة التي نزلت على آدم وبنيه والتغرير به ، وفرزه ، أساساً ، نحو الارض وتوجيهه شطر الفساد والافساد .

ما عدا ذلك متماسك داخلياً برابط علّية الكمال . فالكمال كما هو مسطور في اللوح المحفوظ وفي الصحائف التي أنزلت على آدم ، شأن مكتمل ، واكتماله صلبه وجوهره . هو بذلك لا يخضع لتغيير مطلقاً ، بل هو واحد يسم البداية كما يسم النهاية ، ويجعل من ما توسط بينها محوراً يبني عليه الصلة بين هذا وتلك . الا ان هذه الصلة ليست بالصلة الكاملة ، بل هي حيز تحتل محاكاة الاكتمال ( النبوة ) حيزاً منه يترادف مع حيز آخر تحتله الدنيا بدنسها . حيز الوصل بين البداية والنهاية ، اذن ، حيز يتضافر فيه الكمال والانتقاص على افراز حيوية دافعة تجعل بين البداية والنهاية مسافة تخلّ بتلاصقهما الجوهري الناجم عن التماثل ، وتضفي الى افتراق يجعل في واحدتها بداية والاخرى نهاية بكل معنى الكلمة .

البدء نموذج للكمال . واستنساخ هذا الكمال في فترات لاحقة زمنياً وعن طريق النبوة هو مايطلق عليه الاسلاميون عبارة « نسخ» الاسلام لما سبقه من الاديان : فالنبوة « كلها من مشكاة واحدة لا يجوز عليها ان يختلف في اصل الديانة والتوحيد ولا فيما يأتي به من الاخبار »[1] ، وفي الحديث ان « الانبياء

(١) مقدسي ، بدء ، ٩/٣ .

أخوات علات امهـاتهم شتى ودينهم واحد »[1].. فليس من العبث او الانشـاء القول بأن دين هرمس كان الملة الحنيفيـة[2] ، وبأن الاسكنـدر دعا الى العـدل والتوحيد ( وهو شعار المعتزلة )[3] ، أو بأن ابراهيم واسحاق ويعقوب ويوسف كانوا على دين الاسلام[4] . كما انه ليس بالسخيف ، في هذا الاطار ، ان تجعل سيرة عنترة ابراهيم الخليل يستوي عند ولادته ، قائلاً : « لا اله الا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير »[5] ، ولا بالبعيد اقامة موازاة دقيقة بين تاريخ اليهود وتاريخ الاسلام[6] . فليس بين السوابق واللواحق علاقات علّية مستمرة ، بل محاكاة اللاحق للنموذج بالذي يقدمه السابق ، على اساس افتراض التماثل التام بينهما . فالماضي بهذا المعنى ، حاضر مستمر . واذا كانت الشرائع المنزلة على آدم وشيت هي عين تلك التي نزلت عـلى ابراهيم ثم موسى ثم محمد ، وهي شرائع واحدة في جوهرها ومثبتة لاستمرارية أثر السماء في الارض عبر فضاء الزمان ، فإن استنساخ تاريخ الاسـلام لمسيرة النقص قيـاساً على كمال اول مبتدىء في تاريخ اليهود ليس الا رديف استمرارية الكمال ، فهو استنساخ لبنى تتردد لوحدات تاريخية تبتدىء بكمال نبوي ولا تكاد تبتدىء حتى تباشر بالتناقص القيمي .

التاريخ من آدم الى محمد ، اذن ، تاريـخ ذو دورين : دور الكمال ودور النقص . فآدم أبو محمد لان محمداً المكمل التـام لجده ، اذ ان خـاتم النبوة لا يسعه ان يكون الا ذلك الذي يتناولها من نقطة بدئها ويتطابق تطابقاً تاماً مـع نموذجها الاصلي . هذا معنى كـون كل الاديـان ، جوهـرياً اسـلامية . ويـأخذ

---

(١) ابن كثير ، نهاية ، ١/١٧١ . قارن ابن تيمية ، نبوات ، ٨٧ ـ ٨٨ .

(٢) مبشر بن فاتك ، مختار ، ١٠ .

(٣) المصدر السابق ، ٢٥٥ .

(٤) طبري ، تاريخ ، ١/٤٤٥ .

(٥) ١/٢٩ .

(٦) مقريـزي ، نـزاع ، ٥٩ ـ ٦١ ، وقـارن قـول الآبـلي في ابن مـريم ، بستـان ٢١٨ وفي المقري ، نفح الطيب ، ٥/٢٧٧ ـ ٢٧٨ .

الاسلاميون هذا الشأن ويترجمونه من مجاله المفهومي الى مجال التاريخ بادخال اسم محمد في حقبات التاريخ السابق عليه : فهذا ابن كثير يبلغنا ان عيسى بن مريم بشّر بمحمد[1] ، وهذا ابن قيم الجوزية يحرّف التوراة ليبيّن أن محمداً مبشّر به في نصّها[2] ، لعين السبب الذي لاجله رأى المسلمون الاوائل ان محمداً بشّر به في تعبير سطيح الكاهن لرؤ يا ربيعة بن نضر ملك اليمن[3] ، والذي بموجبه جعل الوعي الشعبي مصر القديمة ، في نقش على قبر ملك يسميه المسعودي مصرايم بن حام مؤسس مصر ، تتنبأ بملك « يأتي في آخر الزمان يدين للملك الديان ، ويؤمن بالمبعوث بالقرآن »[4] .

بيد ان الاسلام كتاريخ لوحدات مستمرة عبر الزمان ، أي كتاريخ لقريش وغيرهم ، كما هو الشأن في تاريخ اليهود كتاريخ لبني اسرائيل، ينقسم الى مدة حكام ومدة الملوك ، اي الى ما يقابل انقلاب الخلافة الى ملك عند بعض مؤرخي الاسلام الذين شاركوا الشيعة في نظرتهم للتاريخ ـ هذا التاريخ تاريخ انتقاص مستمر لاصل كامل . ومسيرة الانتقاص هذه لا تقتصر على الاسلام واليهودية وحدهما ، بل تشكل ، كما ألمعنا ، أحد دوري التاريخ . فحركة الكامل نحو النقص تبتدىء في الجنة مع آدم ، الذي ربما كان اول عمل ناقص ( ولو لم يكن ارادياً ) له ولادة حواء من ضلعه . ولكن يعود الانتقاص فيبتدىء بعد توبة آدم بعمل تأسيسي هو قتل قابيل لهابيل . يتسق مع ذلك انشطار بني آدم الى بني قابيل وبني هابيل ـ ويبدو ان زعامة القبيلة الثانية من احفاد آدم من صلب ابنه شيت ( أنوش ، قينن ، مهلائيل، أخنوخ ، ادريس ، وغيرهم ) . القبيل الاول من الفاسقين عبدة النار الجبابرة على الرغم من اعتراض ابن كثير ، في محاولته تطهير التاريخ ، مستشهداً بحديث أورده البخاري عن ابن عباس ان

---

(١) بداية ، ٢/٨٥ .

(٢) هداية ، ٥١ وما يليها .

(٣) ابن هشام ، سيرة ، ١/١٥ وما يليها ، ١/٧٠ .

(٤) مسعودي ، أخبار ، ١٨٢ .

بين آدم ونوح عشرة قرون كلهم على الاسلام[1] ، والقبيل الثاني من بني شيث من المؤمنين الذين جاهدوا ولد قابيل[2] ، ولكن الذين انجذبوا الى اعدائهم بسبب الحياة اللاهية الملذة للاخيرين[3] ، وذلك رغم وصاية جميع زعماء أبناء آدم أولادهم ألا يخالط ربعهم أولاد قابيل[4] . وقد تفاقم الوضع حتى أضحى ربع بني شيث خالياً من الناس ، مما استدعى بداية جديدة للخلق : تلك التي أسستها بعثة نوح في عهد متوشلح من أحفاد شيث .

البداية الجديدة بمثابة خلق جديد ، وهي دورة جديدة يتم الانتقال فيهامن دور الكمال الى دور النقص. فقد جاء الطوفان ليزيل الأثر الأرضي والفيزيائي للنقص، ولذا فقد جاء الطوفان بعد أن قطع الله النسل وأكثر القحط وقلل من العمران[5] ، وقد أخذ نوح في السفينة أولاده الثلاثة سام وحام ويافث وترك ابنه الكافر يام ليغرق[6] . لا تستقيم مع ذلك الروايات الواردة دون تواتر تام، والقائلة بوجود أكثر من نوح وولده الثلاثة، الا مع الشرط الذي تفي به الروايات ، وهو أن الاشخاص الاخرين من المسلمين[7] الذين أعقمهم الله مع كل حال[8] . رواية الطوفان لا تستقيم مع وظيفتها التطهيرية الا بانتفاء الخلق جملة ما عدا من كان في السفينة الا عوج بن أعنق « فيما يزعم أهل

---

(١) بداية ، ١/١٠١ ، يورد هذا الحديث جل المؤرخين في هذا الاطار دون أن يؤثر على تقبلهم وايرادهم للخبر عن بني قابيل ، وهو خبر ، حسب الطبري « غير بعيد عن الحق » : الطبري ، تاريخ ، ١/١٦٨ أما ابن الاثير ، (كامل ١/٥٧) ، فهو لا يشك الا في عنصر واحد من الاخبار المتعلقة ببني قابيل وبني شيث ، وهو ذلك الذي يتناول توقيت أحداثها .

(٢) مسعودي ، أخبار ، ٧٦ .

(٣) طبري ، تاريخ ، ١/١٦٧ ـ ١٦٨ .

(٤) يعقوبي ، تاريخ ، ١/١٠.

(٥) مسعودي ، أخبار ، ٨٢ .

(٦) أبو الفداء ، مختصر ، ١/١٠ ، وهب بن منبه ، تيجان ، ٣١ .

(٧) أبو الفداء ، مختصر ، ١/١٠ ، مسعودي ، أخبار ، ٨٣ ، ابن قتيبة ، معارف ، ٢٣ .

(٨) دينوري ، أخبار ، ٤ .

الكتاب »[1] ـ وعوج بن أعنق أو عناق بنت آدم ، ولدته من زنا ، جبار كافر يأخذ السمك من قرار البحر ويشويه في عين الشمس [2] حاول اغراق سفينة نوح [3] ، وشخصية أسطورية ترد أيضاً في أخبار بني اسرائيل بصفته ملك كنعان[4] أو احد جبابرة أريحا ممن قتلهم موسى [5] ، أو أحد من ناصر كنعان بن كوش بن بلخ بن جوهر بن يافث بن نوح[6] .

الانقطاع الذي يشكله الطوفان [7] يترادف مع التأسيس الجديد كليّاً فهو ليس مجرد تأسيس بناء على الاستمرارية الفيزيائية لنوح وذريته ، بل ان نوحاً وآله أمروا مرة أخرى وكما أمر آدم باجتناب الميتة ولحم الخنزير والدم وبعدم قتل نفس الا بالحق[8] . يستنسخ نوح الكمال الابتدائي في وقت لا يبتعد كثيراً عن ابتداء الدور التاريخي الثاني : فلا تنقضي أجيال قليلة جداً حتى رجع البعض من ولد نوح « الى عمل بني قابيل من ملاهي وغناء ومزامير »[9] ، ثم محاولة البشر الوصول الى ما يقيهم الطوفان ببنائهم برج بابل وما نتج عن ذلك من البلبلة التي فرقت ألسن الناس عن السريانية لغة نوح[10] ـ أو العبرانية كما قال البعض[11] ـ

---

(1) طبري ، تاريخ ، ١٩٢/٢ .

(2) ابن كثير ، بداية ، ١١٤/١ .

(3) مسعودي ، أخبار ، ١١٦ ـ ١١٧ .

(4) ابن خلدون ، تاريخ ، ٢١/٢ ، ١٦٣ .

(5) ابن الاثير، كامل ، ١٩٥/١ ، ١٩٧ ، ابن كثير ، بداية ٢٧٨/١ .

(6) سيرة عنترة ، ١٢/١ .

(7) من هنا نقد المسلمين انكار « طائفة من جهلة الفرس وأهل الهند » وقوع الطوفان : ابن كثير ، بداية ، ١١٨/١ والمسعودي ، أخبار ، ١٨٠ . لا يمثل الطوفان نقطة انقطاع فعلية في تاريخ مصر كما يعرضه المسعودي في أخبار ، حيث هو مجرد حدث خارجي لا يتضمن تأسيساً جديداً .

(8) مسعودي ، أخبار ، ٨٥ .

(9) يعقوبي ، تاريخ ، ١٥/١ .

(10) المصدر السابق ، ١٩/١ .

(11) أبو الفداء ، مختصر ، ١٢/١ .

وافتتحت قسمة الارض بين أولاد سام وحام ويافث التي تكلمنا عنها أعلاه ، القسمة التي أتاحت لكل سلسلة من سلاسل الذرية هذه أن تأخذ مسرى تاريخياً خاصاً بها ، تمارس فيه تاريخاً تابعاً بشكل شبه كلّي للدور الثاني ، المدنس ، من التاريخ ، الدور الذي ليس للالوهية دور مباشر فيه .

ففي فترة ما بعد البلبلة ، وحتى تاريخ المستقبل ، لا نجد التدخل الألهي المباشر الا في مواضع قليلة ، أبرزها نواح من تاريخ بني اسرائيل ثم تاريخ عاد وثمود . فبينما كان كفر ذرية قابيل مدعاة للازالة الفيزيائية للبشر والابتداء المطلق مرّة ثانية ، لا تصدق هذه الدورة الا في مواقع منعزلة من تاريخ ما بعد البلبلة ، فابراهيم بداية جديدة بمعنى انه يمثل حلقة في الدور الأول، القدسي، للتاريخ ، مسترجعاً البداية من حج وختان وغيره من الاشارات الاسلامية ـ أي تلك التي تسم البداية والنهاية[1] . ولكنه بداية جديدة أيضاً بمعنى أنه يشكل بداية دورة جديدة للدور الثاني ، التناقصي ، للتاريخ ، بكونه أب اليهود ، الذين يصدق التناقص على تاريخهم ، والعرب المسلمين ، الذين يصدق عنهم نفس الشيء[2] . أما دون هاتين الدورتين الكاملتين ـ الاولى بزوال بني اسرائيل والثانية بالنشأة المستأنفة في النهاية ـ فنحن نرى مسيرات عبثية تقتطع زمانا تنقضي فيه دون ان تدخل بصورة مباشرة في دورة البداية والنهاية ، الخلق والخلاص ، النموذج والاستنساخ ، الذي نراه في تاريخ ظهور الله على الارض . ان ما نراه مجرد حالات متفرقة يتدخل فيها الله بصورة مباشرة ولحسم

---

(١) هناك رأي يرى وجود ابراهيمين متميزين في التراث القرآني لا يصدق هذا الكلام على أحدهما ـ أنظر عرض ونقاش هذا الرأي في (1958) Moubarac ص ٥٣ وما يليها .

(٢) اختلف المؤرخون اختلافاً شديداً حول ما اذا كان الابن الذي أمر ابراهيم بذبحه كان اسماعيل أو اسحق : أنظر الطبري ، تاريخ ، ١/٢٩٠ ـ ٣٠٠ واجمال القول في ابن الاثير ، كامل ، ١/١٠٨ وما يليها . وقارن ابن كثير بداية ، ١/١٤٩ ، ١٥٩ ـ ١٩١ . تاريخ ابراهيم بمجمله مليء بالتناقضات والاختلافات : أنظر أبو الفداء ، مختصر ، ١/١٣ ـ ١٤ .

أوضاع معينة ، فهو يتدخل أساساً لمساعدة الانبياء في الدلالة على نبوتهم[1] كتدخله في نار ابراهيم أو عصا موسى[2] ، أو في مساعدة المؤمنين كارساله الطيور الابابيل ، أو في معاقبة الكفار والعاصين ، كتخريبه سد مأرب بعد ضلالة أهله[3] ، أو كنصرة لوط على أهل سدوم أو اهلاك أهل مدين بالزلزلة عندما لم يؤمنوا بشعيب ، وافلاته بختنصر على بيت المقدس ، وأخيراً لمعاقبته بعض الافراد ، كمعاقبة النمرود على تجبره عندما أرسل الله اليه بعوضة دخلت أنفه وعاشت فيه أربعين سنة حتى مات[4] .

ولكن هذا النمط من التدخل ليس الا بالتدخل الموضعي الخاص بوضع معين ما لا يتعداه بأي ضرورة الى مجال بنية التاريخ . هو تدخل مساعد يعين فعل من شأنه ، حتى دون هذا التدخل المباشر ، ان يضفي الى عين النتيجة التي أضفي اليها أساساً : فالسحر الذي أتى به ابراهيم مقابل النمرود ، أو موسى أمام فرعون وسحرته ، ولاحقاً ، احياء الدجال الموتى واتيان السماء بالمطر عند امره اياها بذلك مما هو مسطور في تاريخ المستقبل من عناية خاصة بالدجال[5] - كل تلك حالات من التدخل الالهي المباشر في أوضاع نتيجتها معطاة مسبقاً ، ولا يفعل التدخل الالهي سوى اضفاء مسحة عينية ، تاريخية وخبرية ، على

---

(١) يعلقن اليعقوبي ضرورة البرهان على النبوة بقوله ( تاريخ ، ٢/ ٣٤ - ٣٥ ) ان الله لم يبعث نبياً الا بما هو أغلب على أهل زمانه : سحر موسى عند قوم الاغلب عليهم السحر ، حديد وغناء داوود في زمان الصنعة والملاهي ، تسخير سليمان الريح والجن في عصر بناء وطلسمات ، عجائب عيسى ابن مريم الطبية في زمان طب ، وأخيراً ، القرآن والمحاورة في زمان كلام وكهانة وسجع .

(٢) الجدير بالتنويه بأن البيروني ( هند ، ٨٨ ) يورد أخباراً عن البراهمة مماثلة لقصة عصا موسى .

(٣) ابن كثير ، بداية ، ٢/١٥٨ - ١٦٠ .

(٤) ابن قتيبة ، معارف ، ٣١ - قارن سيرة عنترة ، ١/٧٥ - ٧٦ . حول هوية النمرود ، انظر الطبري . تاريخ ، ١/٢٥٣ ، ٣٢٣ ، ٣٢٢ .

(٥) ابن كثير ، نهاية ، ١/١٠٦ وما يليها .

النتيجة ، أي يقوم بمهمة وظيفية حسب تعبير رولان بارث . في هذه الاحوال ، يكون التدخل هنيهة غير متعدية في اطار سرد تاريخي لا تقرر نتيجته . ولعل ما يؤكد ذلك ان التدخل الالهي لا يتعدى نطاق ما هو بوسع الانبياء والسحرة : فسحر موسى مقابل لافعال مشابهة من قبل سحرة فرعون ، كما أنه مماثل في نوعه لما فعله نوح ، مثلاً ، عندما لعن حاماً وولده فاسودّا[1] .هو تدخل لا يُطال بنية السرد التاريخي الخاص بتاريخ ظهور الله والذي تحدد بنيته غايته ، وهي الرجوع الى الاصل في النهاية ، بعد البلبلة : ليس ثمة بدايات جديدة مطلقة الا ابراهيم بشقّي وجهته : اليهودية والاسلامية .

تاريخ اليهود مسيرة متعثرة نحو الكمال :فبدءاً من موسى ، نرى سجلاً من الارتدادات المتلاحقة عن الحق التي تنتهي بتسلط طغاة متسلطين آخرهم بختنصر[2] . كذلك الامر ، فإن الوحي المحمدي يبتدىء باشارات سابقة على محمد المعنا اليها أعلاه ، ويستمر في شخص محمد الذي تنزل واجبات الدين جسده ـ فهو ولد مختوناً مسروراً في وسط الكثير من دلائل نبوته الاخرى[3]ـ والذي ابتدأ عهداً يحتوي على الماضي المقدس مكتملاً في ذاته اكتماله في بدايته ، وذلك بدولة « لم تكن من طراز دول الدنيا ، وهي بالامور النبوية والاحوال الاخروية أشبه »[4] حين جاء الاسلام « ودهش الناس لما وقع من أمر النبوة والوحي وتنزل الملائكة وما وقع من خوارق الامور . ونسي الناس أمر العصبية مسلمهم وكافرهم »[5] .

ولكن ، كما يقرر منطق القدس والدنس ، انقلبت الخلافة ملكاً عضوضاً .

---

(١) أنظر مثلاً ، يعقوبي، تاريخ ، ١٥/١ وابن قتيبة ، معارف ، ٢٦٠ ، وانظر الرواية المختلفة حول سبب اللعنة في وهب بن منبه ، تيجان ، ٣٢ .

(٢)انظر السرد المجمل لتاريخ بني اسرائيل في اليعقوبي ، تاريخ ، ٤٦/١ وما يليها .

(٣) انظر ، مثلاً ، أبو الفداء ، مختصر ، ١١٠/١ . يشك ابن كثير في حديث ولادة النبي مختوناً : بداية ، ٢٦٦/٢ .

(٤) ابن طباطبا، فخري ، ٦٠ .

(٥) ابن خلدون، تاريخ ، ٤/٣ .

وكان هذا ابتداء من ولاية معاوية بن أبي سفيان عند أغلب من كتب في هذا الامر وجعل من دولة بني العباس معياراً للصحة التاريخية ، على الرغم من دفاع البعض عنه ، .وفي مقدمتهم ابن خلدون الذي رأى في معاوية خامس الخلفاء الراشدين[1] ودافع عنه ضد تهمة الكسروية[2] ،وعلى الرغم من بقاء أنصار سريين لبني أمية رأوا في المستقبل عودة للسفيانية ومسيرة للامويين من الاندلس عائدين الى الشام[3] . فليست دولة بني أمية فقط ملكاً عضوضاً ، بل دولة بني العباس أيضاً ، « سقطت فيها دواوين العرب وغلب عجم خراسان على الامر ، وعاد الامر ملكاً عضوضاً محققاً كسروياً ، الا انهم لم يعلنوا بسبّ أحد من الصحابة ، رضوان الله عليهم ، بخلاف ما كان بنو أمية يستعملون في لعن علي بن أبي طالب رضوان الله عليه ، ولعن بنيه الطاهرين»، مع أنهم (أي بني أمية) «لا اكثروا في احتجاب الأموال ولا بناء القصور ولا استعملوا مع المسلمين ان يخاطبوهم بالتمويل ولا التسويد، ولا يكاتبونهم بالعبودية والملك ولا تقبيل الأرض ولا رجل ولا يد»[4]. هذا وموضوع فساد الزمان الذي لم ينفك جيل واحد من المسلمين عن الكتابة عنه والاشارة اليه ، هو من صلب الدور الثاني ، المدنس ، من التاريخ الذي لن ينته كما انتهى تاريخ بني اسرائيل ، بل ، بكونه يتضمن في بدايته ( الوحي المحمدي ) الحق بكامله ، كما كان موجوداً في اللوح وعند آدم ، سيكون النموذج الذي سيغلب في آخر الزمان كما رأينا .

ليس ثمة حالة وسط بين الملك والخلافة ، على الرغم من اجتهادات أوائل المتكلمين ، اذ ليس ثمة وسط بين القدس والدنس أو بين الكمال والنقص . ولذا ليس هناك اتجاه فعلي للنقص بذاته، ولا يكون هناك من وجهة في التاريخ الا اذا افترضنا غاية تستعيد بداية بفعل الهي مباشر ، كالقيامة . نهاية أشياء التاريخ لا تنتج عن مسيرة التاريخ بل عن بدايته : فمرجع مسيرة الخلق في

---

(١) المصدر السابق ، ٢/١١٤٠ ـ ١١٤١ .

(٢) مقدمة ، ١/٣٦٦ ـ ٣٦٧ .

(٣) مسعودي ، تنبيه ، ٣٣٦ ـ ٣٣٧

(٤) ابن حزم ، أسماء الخلفاء ، ٣٦٦ ، ٣٦٥ ، وقارن المقريزي ، نزاع، ٤٦ وما يليها .

الزمان بداية تستعاد وتستنسخ في النهاية أو في بدايات لاحقة ( كما في النبوة ) قبل الوصول الى النهاية في الساعة . بعبارات أخرى ، النهاية استعادة مطلقة للبداية ، وليست تقويماً لما بينهما . فإن ما يجري بين نقطتي البدء والانتهاء نقص محض لا بُنى خاصة به تجعل له علاقة مع النهاية الا العلاقة المفروضة من الخارج ، اي لزوم وقوع النهاية في لحظة زمانية معينة لاسباب لا علاقة لها ببنية النقص الداخلية ، بنية التاريخ الأرضي ، أي ذلك الذي يشكل الدور الثاني من أدوار التاريخ، لا ترجع لغاية الزمان ، بل هي مستقلة عنها ، وعبثية بالقياس عليها ، وبقاياها تزج في دركات العبثية القصوى التي هي النار .

يتحقق دورا التاريخ ـ دور الكمال ذو البنية الالهية المباشرة المتجهة من كمال الى نقص الى تدارك هذا النقص ابتداء جديد للكمال ، ودور النقص القائم على الاخبار غير المتعلق ضرورة بالدور الاول ـ في فترتين متميزتين من التاريخ بمجمله . فالدور الاول يحكم اخبار ما قبل البلبلة واخبار المستقبل حكماً صارماً ومطلقاً ، اذ فيهما بنية الكمال / النقص / الكمال بشكل مسيطر ، فهي تحكم الاطار العام ( خلق / عالم / نهاية ) كما تحكم الاطر المفردة : بداية / نقص / نهاية مفضية الى بداية تستنسخ سابقتها . ونجد الدور الاول هذا يحكم أيضاً الاطار العام ( أي بداية / نقص / نهاية ) لشأنين ما جرى بعد البلبلة ، هما تاريخي بني اسرائيل والمسلمين ، ولكنه لا يتدخل في عملية بناء تاريخ ما بعد البلبلة الا على وجه أخروي ، لا علاقة له بعلاقة عناصر هذا التاريخ ببعضها البعض ، وعلى وجه موضعي ، كالذي أشرنا اليه أعلاه . وتتصل حلقات الدور الاول ببعضها البعض في اطار تاريخ النبوة الذي يشكّل المحك الوحيد للاستمرارية الذي يزيد على استمرارية الزمان المحض المعتبر بما هو أنسياب والذي سبق ودرسنا بناه بالتفصيل في أكثر من موضع أعلاه . وتاريخ النبوة تتالٍ لبدايات تستنسخ بعضها البعض ، بدايات محاطة بتاريخ اخر ، يمارس دوره الثاني المدنس . فنرى ، على سبيل المثال ، سلسلة الأنبياء من نوح حتى يعقوب وولده تساق أباً عن جد في اطار الاخبار المتعلقة بالدول التي عاصرها أولئك ، دون ان يكون لحلقات السلسلة صلة ببعضها البعض بتوسط من التاريخ الجاري

حولهم بعبثيّة التتالي الصرف . وفي تلك الأزمان التي لا تحتوي على نبوة متواترة القبول ، مثل ما دعي بالفترة ، وهي الزمان بين عيسى ومحمد[1] ، نرى خرافات الحكماء مثل لقمان وذا القرنين[2] والخضر تملأ صفحات الدور الاول من التاريخ .

لا يفترق الدور الاول من التاريخ عن الثاني بكيفيّة التدخل الآلهي ، بل هو يتميز عن الثاني بالصبغة الاسطورية الصريحة التي تسم أخباره . فأخبار الخلق والبلبلة والطوفان ، شأنها شأن أخبار المستقبل ، تجري في زمانية أسطورية تؤكد أسطوريتها وخرقها للعادة بالوحدات القياسية التي تستخدمها . فاليوم الواحد عند الخلق قد يعني ألف سنة وقد يعني غيرها[3] ، كما أن الدجال سيحكم الدنيا حسب الحديث ، « أربعين ، لا أدري : أربعين يوماً ، أو أربعين سنة ، أو أربعين شهراً »[4] ـ وقد يكون الاربعون يوماً يوم كسننة ويوم كشهر ، ويوم كاسبوع ، والبقية كسائر الايام[5] ، أو الاربعون سنة سنة كنصف السنة وسنة كشهر ، والشهر كالاسبوع[6] . يتأكد خرق العادة ليس بتشويش القياس الزماني فحسب ، بل في الاغراق في ايراد التفاصيل العينية . فهارون ، مثلاً ، كان أطول من موسى قامة وأبيض جسماً وكانت على جبهته شامة وفي أرنبة أنف موسى شامة وعلى طرف لسانه شامة لم يعرف مثلها[7] ، والدجال اعور ( وهناك اختلاف حول ما اذا كان أعور في العين اليمنى أو اليسرى ) ، أجعد الشعر ،

---

(١) لمفهوم الفترة ومحتواها أنظر AL- AZMEH (1981) ص ١٣٤ ـ ١٣٥ .

(٢) حول الروايات المتعلقة بذي القرنين ، أنظر بيروني ، آثار ، ٣٦ وما يليها وابن كثير ، بداية ، ١٠٣/٢ وما يليها ، أبو الفداء ، مختصر ، ٤٥/١ والدينوري ، أخبار ، ٣١ وما يليها .

(٣) مثلاً ، طبري ، تاريخ ، ٥٥/١ وما يليها ، والمقدسي ، بدء ، ١٤٦/٢ وما يليها .

(٤) ابن حنبل ، مسند ، ٦٥٥٥ .

(٥) ابن كثير ، نهاية ، ١/ ١٠٥ .

(٦) المصدر السابق ، ٢/ ١١٤ .

(٧) ابن قتيبة ، معارف ، ٤٣ .

أخنّ الصوت ، ابن رجل طويل الانف « كأن أنفه منقار » وامرأة عظيمة الثديين[1] . كما تتأكد أسطورية هذه الازمان بأعمار الناس فيها ، بدءاً من آدم الذي مات عن ٩٣٠ عاماً[2] ، وبتأريخ بعض الاحداث تاريخاً خالياً من السنوات : كأن يؤرخ ركوب نوح السفينة لسبعة عشر يوماً خلت من ايار ( والبعض يقول الاول من رجب ) ، ويؤرخ موت شيت يوم الثلاثاء لسبع وعشرين ليلة خلت من آب « على ثلاث ساعات من النهار »[3] .

هذه هي الاسطورة التي دعت بعض المؤرخين الى الاستنكاف عن المساهمة في كتابة تاريخ ما قبل البلبلة ، كما رأينا في الفصل الاول ، كما أن عدم امكانية ضبطها الفعلي ( على الرغم من محاولة ابن كثير في البداية والنهاية لضبط اخبارهما بناء على القرآن والحديث ، ومحاولة ابن تيمية في أحاديث القصاص[4] ) هو ما حدا بالكثير من الفقهاء لمحاولة وضع ضوابط امام نشاط القصاص[5] الذين « يخاطبون الجهال من العوام الذين هم في عداد البهائم » [6]. ولكنها رغم ذلك ، اسطورية تؤكد انفراد دور من دوري التاريخ بخصائص ليست للثاني ، فالثاني تابع لشروط المعقولية التاريخية كما شرحت في الفصل الاول من هذا الكتاب ، كما أنها تعمل على توجيه التاريخ الى غاية معينة هي النهاية . أما الدور الآخر من التاريخ ، فهو ليس تاريخاً بقدر ما هو تأريخ لتتالٍ عبثي لاحداث الدنيا المتفقة . هو مجرد انسياب للزمان ولاحداث لا تجد في الزمان وانصرامه متّكأ لبنيتها ، بل مجرد اطار خارجي ينظم مقالها . تاريخ الله عين تاريخ هيغل

---

(١) ابن كثير ، نهاية ، ١/ ٩٠ ، ١٤٥ ، ١٤٩ ، ١٥٦ .

(٢) طبري ، تاريخ ، ١/ ١٤٨ وما يليها .

(٣) يعقوبي ، تاريخ ، ١/ ١٤ و ٨ .

(٤) تحقيق محمد صالح ، بغداد ١٩٧٢ .

(٥) مثلاً ، ابن الجوزي ، اخبار القصاص ، ١٠ ـ ١١ والسخاوي ، اعلان ٦٣ ، وابن الاخوة ، معالم ، ١٨٠ ، وقارن العقلانية الرقابية عند ابن عبد الرؤوف ، حسبة ، ١١٣ .

(٦) ابن الجوزي ، اخبار القصاص ، ١٠٨ .

الذي تسترجع فيه النهاية البداية بتجاوز حلقاتها لبعضها البعض واستنساخها سوابقها، أما زمان الارض فهو عبثية تتالي الحوادث التي لن تفلح بالاتيان بنتيجة لها لم تكن سابقة عليها ، بل لن تؤول الاّ الى عبثية النهاية الجهنمية في مقابل تلك الحركة التي تنتهي في الجنة : وتماماً كما تاريخ هيغل ، فإن تاريخ الله يجري وفق سببيّة صارمة يفرضها الاصل التأسيسي على عكس زمان الارض الذي يجعل من لحظاته أمكنة لا أزمنة . وتماماً كما عند هيغل ، نجد الثقافة ، أي الروح ، عنصراً فاعلاً تصدر عنه الاشياء وتعود اليه ، ونجد الطبيعة ، أي تاريخ الأرض دون عناية(كجسد الرجل الأقلف غير المختون) ، مجال الحظ والاتفاق، أي مجال اللاضرورة التي لا نهاية لها الا في الهامش ، ولا جذر لها الا في نثرات تلفظها الحقيقية عندما تستعيد ذاتها ( قارن هيغل ، موسوعة العلوم الفلسفية ، الفقرات ١٩١ ـ ١٩٢ و٢٤١ ) . وفي النهاية ، فإن الاطار الميتافيزيائي الذي يحتوي ويبين هذه العلاقة بين الوجود واللاوجود هو عينه الذي يحكم كل الثنائيات المبنية على الاطلاق ، والذي يستنسخ في كل مجالات الثقافة العربية الاسلامية ويبين تصوراتها .

الفصل الرابع

# مُلاحظاتٌ خِتاميّة

# سُلطانُ المعرفةِ ومَعرفة السُلطان

رأينا في الصفحات السابقة ان الكتابة التاريخية العربية ـ الاسلامية تتسم بتداولها لمباحث لا تشكل موضوع علم ، بل مشاغل لفن هو التأريخ . وتتسم هذه الكتابة أيضاً بأن المباحث التي تكّون مشاغلها تبدو بصورة أشكال نمطيّة ( دعونا أعلاه لحصرها حسابيّاً ) لوحدات تشتمل عليها المعرفة التاريخية ـ الملك وعلائقه ـ وتتضمنها في نسق تتابعي لا بنية داخلية له لا في ذلك الشطر الذي أطلقنا عليه في الفصل الثالث عبارة « الدور الاول » . ورأينا في مسار تحليلنا للكتابة التاريخية موضع الدراسة ان القناعات التي توصلنا اليها حول سماتها العامة لا تشكل « قوانين » بالمعنى المتعارف عليه ، بل أطر توجيهية HEURISTIC ليس لها صفة الاطلاق ، فهي ليست إلا تعبيراً عن منحى عام لا إلزام فيه يشتمل على غلبة احصائية صرفة . الغلبة الاحصائية هذه تشمل محكات صدق الاخبار وقبولها او رفضها ( فهناك الكثير من الاخبار التي يقبلها البعض دون البعض ) ، كما تشمل وحدات المعرفة التاريخية المنمّطة ( التي قد لا تقتصر على الملوك والكوارث والاديان بل قد تتعداها هنا وهناك الى الاخبار الاقتصادية أو الاجتماعية ) وتتجاوزها فتشمل في احيان نادرة مسارات تتجاوز العبثية التيسلسلية في سياقة التاريخ واخرى تدخل العبثية على الغائية الصارمة التي تطبع التاريخ الآلهي .

لسنا هنا بصدد الكلام حول قواعد واستثناءات . بل ان مقالنا هنا يدور حول وضع لادبيات تشترك في مباحثها ومشاغلها واشكالها دون ان يكون هذا الاشتراك عامل ضبط . فالاشتراك هنا جمع وليس حصراً ، هو لمّ وليس تركيباً ، وهو مجرد مؤشر على التشابه وليس محدداً للهوية وفاصلاً لها عما عداها . التاريخ معرفة بالماضي وتأريخاً لوحدات هذه المعرفة دون ان تتعدى وحدة المباحث تلك المباحث الى ذلك المستوى المؤسس ،معرفياً وسوسيولوجياً ، الذي يجعل منها

هوية صارمة الجدران واضحة الحدود مانعة الاشتراك والاختلاط . ان عدم الانضباط الذي يطبع الكتابة التاريخية دون ان يكون له الاستجابة البوليسية ( علمياً ) التي ستجابه بها كل حالات عدم الانضباط في كنف تشكل علمي معيّن - والذي يترادف مع عدم كون التاريخ علماً ، كما رأينا في الفصل الاول اعلاه - مؤشر على ان تماسك التاريخ له أسس يجب البحث عنها خارج ممارسة التاريخ . فمع ان التاريخ ليس بالفن ذي المسائل المبوبة تحديداً والموضوع المتوّج لهذه المسائل ، ورغم كونه لا يتسم بتلك المجموعة المحددة والمبوبة من العمليات الذهنية التي تصاحب موضوع ومسائل العلم ، الا انه متماسك بفضل الاطر التوجيهية التي درسناها في الفصول السابقة والتي تبرر لنا اعتبار الكتابة وحدة بالامكان ان نضع فيها كتاباً . التاريخ فنٌ يعبر تماسكه عن وحدته ، ويعبر عدم انضباطه عن حدود هذه الوحدة . فهذه الوحدة ليست بتلك المنطبعة في تحديد الموضوع ومعالجته ، بل هي اشبه بالوحدة الادارية التي تأتي بعناصر من مواضع ومواقع شتى وتطرح بها في حيز يعمل على التنسيق فيما بينها تبعاً لاسس ادارية معروفة : التأريخ . المعرفة التاريخية وحدة لا يجمع بين عناصرها غير كونها تتعلق بالحوادث الماضية .

التاريخ ، بذلك ، معين من الاخبار والنماذج التي ليس لها مؤسسة متخصصة - هو نوع معرفي ، اذن ، ولكن نوع لا قوام له بجنس ، بل باجناس . هو نوع معرفي لا تتأتى وحدته عن محور داخلي محصور به ، بل تتحدد بأطر خارجية . تحديد التاريخ ، بكلمة اوضح ، ليس تحديداً علمياً بحصر الموضوع ، بل هو تحديد سوسيولوجي لنوع من المشاغل والمباحث . ليس التاريخ نموذجاً لموضوع ومسائل الا ضمن توجهات عامة ، ولا يتعرض كتّاب التاريخ للنقد الا عندما ينتهجون مسالك العوام والجهلة فيما يتعلق بالاسرائيليات التي انتقدها من وجهة نظر تطهيرية ودينية ( حديثية ) ابن كثير والسخاوي وغيرهما[1] - مما يؤكد أن النقد ليس من « المؤسسة التاريخية » ( فلا وجود لها )

---

(١) رأينا نقد ابن كثير في مواضع متعددة من هذا الكتاب. بالنسبة للسخاوي، انظر اعلان ، ٤٨ - ٤٩ وقارن ص ٦٣ وابن الجوزى ، قصاص، ١١٧ .

بل من مؤسسة الحديث . ولا يتقدم التاريخ بما هو تاريخ بنقد لرسالة تاريخية ما الا اذا تناولت بالتشويه التام الأسس العامة التي تستند اليها : والمثال الوحيد على ذلك الذي استطعنا العثور عليه هو نقد المسعودي لسنان بن ثابت بن قرة الذي تناول الاخلاق والسياسة ثم « وصل ذلك باخبار المعتضد بالله وذكر صحبته اياه وايامه السالفة معه ، ثم ترقى الى خليفة خليفة في التصنيف مضاداً لرسم الاخبار وخروجاً عن جملة اهل التأليف ، وهو وان احسن فيه ولم يخرجه من معانيه ، فإنه عيب لانه خرج عن صناعته »[1] : ليست مبادىء العلم ما يرجع اليه بالمسعودي في نقد ، بل ممارسة « جملة اهل التأليف » و « رسم الاخبار » . هو اذن ليس بالنقد الذي يمارسه علم ضد ما فارقه ، بل نقد ممارسة صناعية لمن ليس من اهلها ـ هذا مع انه ليست لصناعة التاريخ « أهل » بمعنى وحدة سوسيولوجية ذات اطر مؤسسية معروفة : فأبو محمد بن زكريا الرازي الطبيب الف كتاباً في سير الخلفاء[2] ، وكان لعضد الدين الايجي المتكلم والنحوي الكبير كتاباً في العصور الاولى من تاريخ الاسلام[3] ، ولم يكن الطبري مؤرخاً بمعنى انه انتمى لرابطة من المهنيين بل فقيهاً ومتكلماً كتب في التاريخ ، كما ان مؤرخي العرب لم يكونوا مؤرخين محترفين : ففي البداية كانوا من النسابة والشعراء والاخباريين[4] ، ثم تحولوا [5] الى اعضاء في مجموعات فكرية وسياسية مختلفة من الموظفين والمحدثين واهل البلاط وغيرهم[6] ، ولم يكن هنالك الا قلة ، مثل مسكويه والمسعودي ، ممن كان التاريخ اهتماماً أساسياً لهم[7] .

---

(١) مروج ، ١/١٤ .

(٢) المصدر السابق ، ١/١٠ .

(٣) WÜSTENFELD (1882) رقم ٤١٠٠ .

(٤) SEZGIN ، ١/٢٤٥ ، وجواد علي (١٩٥٠) . ١٤٩ .

(٥) راجع GIBB ، ٢٣٨ أ ـ ب ، ٢٤٠ ب

(٦) مصطفى (١٩٧٩) ١/٢٧٥ وما يليها

(٧) المصدر السابق ، ٢٨٥ ـ ولاحظ أن المؤلف يرى ان هذا كان اهتمامها الوحيد. راجع KHALIDI (1975) ، الملحق .

على ذلك ، فالتاريخ فن يطلب لنتائجه التي تستخدم في علوم مختلفة . هو يستخدم على نطاق واسع في الحديث ـ حتى ان السخاوي رآه من فروض الكفاية[1] ـ وهو ذو ضرورة بينة لعلوم القرآن والنبوات والكلام والتصوف[2] فكل هذه العلوم تعتمد ، بدرجات متفاوتة ، على استخدام احداث الماضي نماذج وعللاً في اقيستها وتفسيراتها. كما ان للمعرفة التاريخية اولوية على كل معرفة اخرى في كتب الاخلاق والسياسة[3]، اذ من التاريخ مادة هذه الكتب القائمة على التمثيل والاعتبار .

ليس للتاريخ مؤسسة سوسيولوجية ، بل هو معرفة تنهل منها مؤسسات علمية اخرى ، كالحديث والفقه المؤسسين في المدارس ، والتصوف المؤسس في الزوايا والخوانق ، والطب المؤسس في النقابات . وليست العلوم وحدها هي ما ينهل من التاريخ ، بل تعتمد عليه صناعة الكتابة بما تتطلب من الادب ـ اي المعرفة بالاخبار[4] التي « يحسن بالعاقل الاديب معرفتها ولا يعذر في التغافل عنها »[5] . فمعرفة التاريخ ليست من متطلبات العلوم فحسب ، بل من متطلبات الاداب ، وخصوصاً ، آداب البلاط : « فإنه قلّ مجلس عقد على خبرة أو أسس لرشد ، أو سلك فيه سبيل المروءة ، الا وقد يجري فيه سبب من أسباب المعارف : أما من ذكر نبي ، أو من ذكر ملك او عالم ، او نسب أو سلف أو زمان ، أو يوم من ايام العرب ، فيحتاج [ المرء ] اذا حضر ان يعرف عين القصد ، ومحل القبيلة ، وزمان الملك ، وحال الرجل المذكور ، أو سبب المثل المشهور »[6]. مسامرة الملوك تتطلب معرفة « احوال يرغب فيها الملوك من

---

(١) اعلان ، ٤٤ ـ ٤٥

(٢) ايجي ، تحفة ، ٢١١ ـ ٢١٢ .

(٣) سخاوى، اعلان ، ٤٥ .

(٤) التوحيدي ، امتاع ، ٣٣/١ وابن فريغون، جوامع ، ٥٣٩ .

(٥) مسعودي، مروج ، ١٦/١ .

(٦) ابن قتيبة ، معارف ، ٤٥ .

القصص والاخبار والمواعظ والعبر والامثال وغرائب الاقاليم وعجائب البلدان ، وغير ذلك من الاحـوال التي يرغب فيهـا الملوك »[١] . ولا ينسى السخاوي في دفاعه عن التاريخ التذكير بأن من فوائده ان الملوك والكبار يكافئون عليه [٢] ( ربما كان هذا سبب قـول رشيد الـدين ان « أهل الادب والمؤرخـين هم اكبر وخـير الداعين للسلاطين »[٣] ) . وأخيـراً يجب التأكيـد على ان الـوعظ والتذكـير من الفاعليات التي تعتمد اعتماداً كلياً عـلى المعرفـة التاريخيـة[٤] اعتماد العبـادات عليها ، كترتيل المعراج عند المتصوفة مثلاً[٥] ، وكترتيل اخبار كربلاء في التعزية الشيعية ، كما تعتمد ، في البعض من عناصرها ، ميثولوجيا الدعاية العسكرية في العصر المملوكي التي تمثلها سيرة الظاهر بيبرس التي قد تكون ألفت بناء على مبادرة السلطة في بداية فترة الحروب المملوكية ـ العثمانية[٦] .

في جميع تلك الحالات ، تتصدر المعرفة التاريخية المقال تصدر المرجع . فحوادث المـاضي هي النماذج والعبـر المستخرجـة من الماضي التي يجب الاعتبـار بها في الحاضر والمستقبل ؛ حوادث الماضي هي المرجعية العمودية التي يجب ان تضبط بموجبها الأفعال والمعرفـة على حـد سواء . فـالتاريـخ كنموذج للفعـل « تأديب للمتسلط واعتبار للمتذكر »[٧] ومنه حصول ملكة التجارب[٨] ، وحتى القرآن لم يغفل القصص عن الماضي من أجـل الاعتبار[٩] . والتـاريخ كمـرجع للمقـال

---

(١) طاش كبرى زاده ، مفتاح ، ١/٢٨٢ .

(٢) اعلان ، ٤٣ ـ ٤٤ . يعلمنا ابن الاثير (كامل ، ١/٥ ) انه لم يبيض مسودّة تاريخية الا بناء على طلب المظفر ملك الموصل ، ويصر ابن تغري بردى (نجـوم ، ١/٢ والمنهل ، ١/٣ ) على انه كتب كتبه في التاريخ لنفسه وليس بناء على طلبات ملكية .

(٣) جامع ، / ٢١١ .

(٤) ايجي ، تحفة ، ٢١٢ .

(٥) ن . العظمة ، ( ١٩٨١ ) ٤٣ ـ ٤٤ .

(٦) CAHEN (1957) ص ٢٠٥ .

(٧) سخاوى ، اعلان ، ٢١ .

(٨) حجى خليفة ، كشف ، ٢/٩٥ ـ ٩٦

(٩) سخاوى ، اعلان ، ٢٤ .

العلمي جملة من الاقوال والافعال التي تبتنى عليها الاقيسة الفقهية والتي تشكل كيفية استخدامها تأويلاً وتفسيراً وقياساً أسس علوم اصول الفقه واصول الدين والتفسير وغيرها . المعرفة التاريخية في كل حيزات فعلها النظرية والعملية اذن ، نقطة مرجعية لا التماس بعدها ولا نقض صريح لها. المعرفة التاريخية بحرفيتها مرجع أخير ومطلق تبتنى على أساس اطلاقه الاعتبارات والاقيسة - وعندما لا يكون وجود لاعتبارات بل معرفة تاريخية صرفة ، لا تسمح عبثية الحوادث التي درسناها للحوادث الا ان تخضع لمرجعية خارجية عنها ، هي في كل الاحوال مرجعية عمودية . بهذا فإن المعرفة التاريخية في المقال الفقهي والكلامي والتفسيري والاخلاقي والسياسي تقوم بوظيفة سياسية في أساسها : فهي دور السلطان في المقال ، وهي علاقة سلطان داخل المقال بين مرجع أفقي يرجع كل شيء الى ذاته ، والاشياء التي لا قوام لها الا به. وكون التاريخ ، كما رأينا ، في الفصل الاول ، مقال خبري بحت لا يعتمد على النظر ، شأن يؤكد علاقة السلطان التي تقيمها بعض اخبار الماضي . فاعتماد التاريخ على تقبل الاخبار استناداً الى نقلتها وتواترها ، والتراخي الذي استكشفنا بعض مظاهره في نقد النقلة ، ومفهوم عصمة الجماعة الذي تقوم به وحدة اليقين والتواتر ، كل ذلك من باب المرجعية المطلقة التي لا مرجع وراءها ولا بداية بعدها ، فهي البداية المطلقة والحقيقة الواحدة الذي يكون كل شيء تلوا لها يستنسخها بما هي أقوال وأفعال لا يجوز الحياد عن تفاصيلها . التاريخ ، اذن ، بما هو اخبار يقوم على المرجعية فن سياسي في اساسه ، فهو يحدد علاقات الاشياء بناء على تراتب يقدم التاريخ ذروته .

هذه الذروة لا تقتصر على الافعال النموذجية التي تجري سياقتها للملوك حتى يتم لها الاعتبار بها . ولا هو حكر على الاقوال النموذجية التي تبتني عليها أقيسة العلوم او النص القرآني الذي لامناص امام حرفيته التي يجري التفسير انطلاقاً منها . فعلاقة السلطان تحكم السرد التاريخي بحد ذاته : فالسرد هذا في دوره الاول يقوم على اعمال تأسيسية تتعلق بالنبوة ، اعمال تجري استعادتها ويجري استنساخها ونسخها لاحقاً ، ثم يجري تحققها كاملة للمرة الاخيرة في نهاية الزمان . يتضمن التاريخ ايضاً ، كما رأينا ، أعمالاً تأسيسية اخرى ، هي

الاوائل مما لا علاقة له بالنبوة ، ومن هذه الاوائل اوائل الدول التي درسنا مرجعية الدول بالنسبة لها . من هنا يمكن التوكيد على ان الثقافة العربية ـ الاسلامية تتميز عن غيرها بكونها تلك التي تتخذ فيها الاسطورة شكل العلم ، وتنتقل فيها الممارسة الاسطورية من الثقافة الشعبية المنكفئة في اطر اجتماعية ومحلية منغلقة نسبياً الى الثقافة التي تضطلع بتقديمها الدولة التي تجنّد لها سلك مثقفيها . فأوائل الدول الممثلة بتاريخ تأسيسها بدءاً من نقطة واحدة تحتوي على مؤسس يتفرق ولده في العالم ، كما بينا في الفصل الثالث ، تركيب للماضي على أساس الحاضر واقامة تاريخ على أساس علاقات اجتماعية معاصرة : فعلاقات القرابة المفصح عنها بشكل عواميد نسب ابنية ذات منطق موضعي[1] ، منطق يفصح عن علاقات سياسية بين فئات متعددة ، ولا قوام له الا بهذه العلاقات[2] ، والارتقاء من الحاضر عوداً الى الماضي هو بمثابة اقامة عهد الماضي على الحاضر وميثاقاً للحاضر بناء على الماضي . وهذا ولا شك معنى قول لسان الدين بن الخطيب ان نسبة الجد للجد كنسبة الحفيد للحفيد[3] : في هذه العبارة يتلخص منطق النسب ، على عكس منطق التاريخ الذي يبتدىء بالجد وينتهي بالحفيد[4] ، المنطق الذي في شكله تصاغ علاقة النسب المبتدئة بالحفيد وكأنها ابتدأت بالجد . هذا فحوى بدايات الامم وافتراق اولاد اسماعيل واولاد سام واولاد عدنان . وذلك هو ايضاً فحوى تحويل الفئات الحاكمة انسابها ودمجها بانساب اكثر نبلاً ، كالانساب العربية التي ادعاها الكثير من البربر من اصحاب الدول ، كما رأينا في مواضع عديدة اعلاه[5] ، والتي على اساسها

---

(١) BOURDIEU (1972) ص ٨٨ .

(٢) انظر العبارة الكلاسيكية لدى EVANS- PRITCHARD (1940) ص ١٤٧ .

(٣) مقري ، نفح الطيب ، ٥/١٢١ .

(٤) انظر الملاحظات الصائبة عند CARO-BAROJA (1957) ص ٣٠ . اود شكر صديقي الدكتور خوان استيبان على مساعدتي في فهم النص الاسباني .

(٥) بذلك فان استخدام الحكام للانساب يتضمن اعتبارات تزيد على اعتبارات الشرعية بمعناها البسيط كما يرى الدارسون عموما ، مثلا CAHEN (1976) ص ٨٣ ـ ٨٤ .

تتركب الأساطير القائلة بوجود وحدات فعلية مثل « زناتـة »و « مضر » ، والتي ليست غير وحدات اسـطورية تستعـاد بما هي اسـماء لعناصـر تدخـل في صراع سياسي راهن[1] .

الانساب الاكثر نبلاً هي تلك التي ليس لها عمق تاريخي ابعد فحسب ، بل هي تلك التي تحتوي ، بسبب اصلها ومرجعها ومبدئها ، على مقدار اعظم من السلطان ـ وهذه المقادير شؤون نسبية بـالطبـع . وليس الحاق الملوك البـربر[2] وبعض الفرس وغيرهم انسابهم بالعـرب ، والحاق بعض ملوك الفـرس والترك والنسابة عموماً انساب هؤلاء وانساب الـروم بعمود النسب الذي استخـدمه العرب المسلمون والمبتدىء بنوح[3] ـ ليست عمليات الالحاق هذه مجرد محاولات للانتساب للعرب . هي بالتأكيد كـذلك ، ولكنهـا ذات ابعاد اخـرى غايـة في الأهمية . فمحاولة اقامة نسبة تعتمد على النسب المعتمد بدوره على معرفة تاريخية هي بمثابة المرجع الذي يفرض نفسه على كل ما عداه . تمارس المعرفة التاريخية بهذا الشكل سلطانها على الحاضر في اكثر من مـوضع في اطـار انساب الملوك . فنسب ملك مـا يتسلسل من الحـاضر حتى المـاضي من طبقـة من السلطان الى اخـرى : فهو يبتـدىء بسلطان الجد عـلى الحفيد ، ويـرجـع سلطان الجـد الى اندراجه في كنف سلطان له الاولوية عليه ، في سلسلة نسبية . ثم يرجع بهذه السلسلة النسبية الى سلسلة اخرى ، سابقة عليها ، وهي شجرة تسلسل الامم من شيت ونوح الى ذريات سـام وحام ويـافث . ليست لهذه الانسـاب البعيدة نتاجاً لكل عملية ارجاع حاضر الى ماضيها ، بل هي سابقة عليها ومساندة لها ، اذ هي من تراث تاريخي يرجع لـلامة الاسـلامية كـوحدة ، ومن المستحيـل ان

---

(١) راجع الاعتبارات الانثروبولوجية في AL - AZMEH (1981) ص ٢١٨ .

(٢) حول نسابة البربر ومحاولتهم التعريب، انظر BASSET (1915).

(٣) عن الفرس: مسعودى، تنبيه ، ١٠٨ ـ ١١٠، وابن خلدون ، تاريخ ، ٣٠٨/٢ ، وما يليها. عن الترك، شعراني ، مختصر ، ١٣٠ ورشيد الدين ، جامع ، ٢٠٣/١ ـ ٢٠٤ و DANKOFF (1972) ص ٢٩ ـ٣٠. عن الروم ،أبو الفداء ،مختصر ، ٩٢/١ وابن كثير، بداية ، ١٩٣/١ .

يخضع الى اي عملية تحويل من قبل النسّابة. يرجع بذلك النسب الجزئي ، المبتنى داخلياً على أساس اولوية ومرجعية ـ اي سلطان ـ الماضي ، الى حيز آخر ، هو حيز المعرفة السابقة عليه ، المثبتة في الكتب والمكرسة من قبل اجماع الماضي المتمثل في التراث .

سلطان السابق على اللاحق ، اذن ، يمارس داخل وحدات المقال التاريخي وفي علاقة وحدات هذا المقال ببعضها البعض ، هذه الممارسة المتمثلة في استنساخ اللاحق للسابق واتخاذه ليس فقط كمرجع موجه ، بل كنموذج كامل ، وذلك بغض النظر عما اذا كان السابق داخل اللاحق وعنصره الاول أو خارج عليه ومن مادة أخرى . علاقة التأسيس بما بعده يبتنى على أساس اولوية قيمية وانطولوجية مطلقة ، يولد فيها المؤسِّس المؤسَّس توليداً كلياً ، مضفياً عليه شيئاً من قيمته وشيئاً من وجوده يعتبره اللاحق كافياً بما هو قيمة وبما هو وجود .

صلة السلطان المطلق وحيد الاتجاه التي تربط السابق باللاحق داخل المقال لا تكفي بحد ذاتها للحفاظ على نفسها في استمرارية تاريخية . فهناك سلطان خارج وسابق على سلطان المقال يضفي عليه خاصيته السلطانية ، وهو وحدة مكتفية بذاتها غير عرضة لاي تفتت وانتقاص ، وحدة تمارس عنفاً رمزياً[1] عندما تفرض مجموعة من المسلمات التي لا نقاش فيها ولا بيان عليها ـ المسلمات التي تتخذ في التاريخ شكل اعمال التأسيس التي تكلمنا عنها ، اسطورية كانت في حقيقتها ام لا والتي يجري البيان عليها بأسس سلطوية خارجية هي التواتر والاسناد ـ والتي ، بكونها مسلمات عمياء ، تشكل ذخراً مقالياً اعتباطياً ( مشابهاً لاعتباطية اللغة عند سوسور ) هو بمثابة الملكة HABITUS في ثقافة معينة . من الطبيعي والمفهوم جداً ان تنتظم اسس التربية الاسلامية بالسماع والتناول والاداء ، والاعادة والاجازة : فهذه تنظم اسس استمرارية السلطان المعطى للنصوص في استمرارية مؤسسات هذه النصوص المحتمية تحت جناح سلطان السيف .

---

(١) العبارة من BOURDIEU AND PASSERON (1977) الفقرات ١ و ٢ و١ و١ و٢ وقارن الفقرات ٣ شرح ٢ و٢ و١ و١ و٤ شرح ١ .

في كل الاحوال اذن ، معرفة التاريخ اعادة واستعادة واستنساخ لاقوال تأسيسية وافعال ابتدائية لها في اوليتها صفة السبق بكلٍ معانيه . وعبثية الأحداث جميعها في تفردها يجعل من الارتباط بالأصل ارتباطاً أساسياً ، والفراغ الذي يتحرك في اطاره التاريخ يقوي من سطوة التراتب ويجعله الممكن الوحيد سالباً عن التاريخ كل معنى الا ذلك الذي يفصح عن تجلّي البداية . تجلّي البداية في النص ، وتجلي البداية في كون النص مقالاً مفروضاً من سلطة مؤسسة تجري في بنية بالنص التاريخي الاسترجاعية ، اذن ، اعادة انتاج لمؤسسة المعرفة في دوريها : دور الحقيقة المفترضة ، ودور السلطان المؤسس .

تراتبية المعرفة ، اذن ، في بناها الداخلية والخارجية ، تراتبية سلطانية : وبالسلطانية نعني ذلك المنحى في الفكر الذي يرى في الشرعية ، السياسية والمعرفية وغيرها ، علاقة الرجوع الى نقطة عمودية هي حصرية لدرجة انها لا تسمح باية علاقات أو بنى أخرى . سلطانية المعرفة ملازمة ومكملة لسلطانية السلطان ، ويجري استنساخ البنية النسبية « القرابية » لوحدات التاريخ وتسلسلاته على صعيد التشريع للسلطان السياسي ، حيث يبدو التشريع القرابي وكأنه ليس التزاماً بالمتطلبات الاستنساخية التي لا يمكن التشريع إلا عن طريقها ، بما هي سلطان ثقافي . من البديهي ، إذن ، أن تكون الهرطقة والزندقة في الثقافة العربية ـ الاسلامية هي فقط تلك التي بموجبها يجري الانتقاص ( من الانتقاص النسبي ـ بالشرك عموماً ـ حتى الكلّي الذي هو الرفض)من البدايات الحصرية والمطلقة ( النبوة في هرطقة المتصوفة والجماعة في التشيع[1] ) : ان البدايات هي المطلقات ،والبدايات جزت صياغتها في الثقافة العربية ـ الاسلامية في اطار فن التاريخ، الفن الذي ينتج أقوالاً تدخل في علوم وفنون وممارسات شتى . وفي نقاط تقاطع التاريخ من جهة ، وكل من العلوم والفنون والممارسات هذه من جهة أخرى ، ممكن تعيين المواقع التي يعمل فيها سلطان المعرفة ـ ومعرفة السلطان ـ على اعادة انتاج نفسها بصورة تحافظ على استمراريتها . ههنا

---

(١) راجع الملاحظات في «AL - AZMEH, «Ecriture الفقرة الاخيرة .

نقـاط التقاء مؤسسـة المعـرفـة ومؤسسـات السلطان وههنا عبـارة المعـرفـة عن السلطان ، وتوكيد السلطان للمعرفة . وههنا ، أخيراً موقع التاريخ من الثقافة العربية ـ الاسلامية : فهـو مدخـل السلطان الى العقل ، واضفـاء العقل عـلى السلطان .

# ثَبْتُ المصَــادر

يحتوى الثبت الابجدي هذا على جميع الكتب والمقالات التي جرت الاشارة اليها في الهوامش، حيث كانت الاشارات مختصرة .

## المصادر العربية


ـ ابن الاثير، الكامل في التاريخ ، ١٣مجلداً ، تحقيق C.J.TORNBERG، بيروت ١٩٦٥ ـ ١٩٦٦ .

ـ ابن الاخوة، معالم القربة في احكام الحسبة ، تحقيق R.LEVY لندن ١٩٣٨ .

ـ ابن بطوطة، رحلة ، بيروت ١٩٦٨ .

ـ ابن تغري بردى، المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي، تحقيق أ. ي. نجاتي جـ ١ ، القاهرة ١٩٥٦ .

ـ ابن تغري بردى، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ١٢ جزءا، القاهرة ١٩٦٣ .

ـ ابن تيمية ، كتاب النبوات ، الرياض ،د.ت.

ـ ابن تيمية ، نقض المنطق ، تحقيق م. حمزة وس . الضيع وم . الفقي ، القاهرة ١٩٥١ .

ـ ابن الجوزي ، كتاب القصاص والمذكرين ، تحقيق M.S.SWARTZ بيروت ، د. ت

ـ ابن الجوزي ، المنتظم في تاريخ الملوك والامم ، ١٠ أجزاء، حيدر آباد ١٣٥٧ .
ـ ابن الحاجب، مختصر المنتهى الاصولي ، القاهرة ١٣٢٦ .
ـ ابن حجر، الدرر الكامنة في اعيان المئة الثامنة، حيدر آباد ١٣٤٨ .
ـ ابن حزم، رسالة التوقيف على شارع النجاة في ابن حزم، رسائل ، تحقيق ا . عباس، جـ ٣، بيروت ١٩٨١ .
ـ ابن حزم، جمهرة انساب العرب، تحقيق E.LEVI - PROVENCAL القاهرة ١٩٤٨ .
ـ ابن حزم ، جوامع السيرة وخمس رسائل اخرى ، تحقيق ا . عباس ون . الاسد القاهرة د . ت .
ـ ابن حزم ، كتاب الفصل في الملل والاهواء والنحل، ٥ أجزاء ، القاهرة ١٣١٧ .
ـ ابن حزم ، التقريب لحد المنطق بالالفاظ العامية والأمثلة الفقهية ، تحقيق ا . عباس، بيروت ١٩٥٩ .
ـ ابن حنبل ،المسند، تحقيق أ . م ، شاكر، ١٣ جزءا ، القاهرة ١٩٤٩ وما يليها .
ـ ابن الخطيب، تاريخ اسبانيا الاسلامية او كتاب اعمال الاعلام ، تحقيق E. LEVI - PROVENCAL ط ٢ ، بيروت ١٩٥٦ .
ـ ابن الخطيب، مشاهدات لسان الدين ابن الخطيب في بلاد المغرب والاندلس ( مجموعة من رسائله ) ، تحقيق أ . م . العبادى، الاسكندرية ١٩٥٨ .
ـ ابن خلدون ، المقدمة : LES PROLÉGOMÈNES D'EBN KHALDOUN تحقيق E.QUATREMÈRE ٣ أجزاء ، باريس ١٨٥٨ .
ـ ابن خلدون، تاريخ العلامة ابن خلدون ، ٧ أجزاء، بيروت ١٩٥٦، وما يليها .
ـ ابن خلدون، التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا ، تحقيق م . بن تاويت الطنجي، القاهرة ١٩٥١ .
ـ ابن خلكان، وفيات الاعيان ، ٨ مجلدات، تحقيق أ. عباس، بيروت ١٩٧٠ .

ـ ابن شداد، النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية، تحقيق ، ج. الشيال القاهرة ١٩٦٤ .

ـ ابن الصدّيق، ابراز الوهم المكنون من كلام ابن خلدون، أو المرشد المبدي لفساد طعن ابن خلدون في احاديث المهدي، دمشق ١٣٤٧ .

ـ ابن الصلاح، علوم الحديث، تحقيق ن. عتر، المدينة المنورة ١٣٨٦ .

ـ ابن طباطبا (ابن الطقطقى ) الفخري في الاداب السلطانية والدول الاسلامية القاهرة ١٩٦٢ .

ـ ابن عبد الرؤوف، حسبة : TROIS TRAITÉS HISPANIQUES DE HISBA القاهرة ١٩٥٥ .

ـ ابن العبري ، تاريخ مختصر الدول، تحقيق أ. صالحاني، ط . ٢، بيروت ١٩٥٨ .

ـ ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق ، جـ ١، تحقيق ص. المنجد، دمشق د. ت.

ـ ابن فريغون ، جوامع العلوم ، النص في ROSENTHAL (1969) .

ـ ابن فضلان ، رسالة ابن فضلان في وصف الرحلة الى بلاد الترك والخزر والروس والصقالبة، تحقيق س. الدهان ، ط . ٢ دمشق ١٩٥٨ .

ـ ابن قاضي شهبة، الكواكب الدرية في السيرة النورية ، تحقيق م. زايد، بيروت ١٩٧١ .

ـ ابن قتيبة ، المعارف، تحقيق ث . عكاشة . ط. ٢ القاهرة، ١٩٦٩ .

ـ ابن قيم الجوزية ، هداية الحيارى في اجوبة اليهود والنصارى، بيروت د.ت .

ـ ابن كثير، البداية والنهاية ، ١٤ جزءا ، القاهرة ١٩٣٢ .

ـ ابن كثير، نهاية البداية والنهاية في الفتن والملاحم ، تحقيق م.ف. أبو عبية، جزءان، الرياض ١٩٦٨ .

ـ ابن مريم ، البستان في ذكر الاولياء والعلماء بتلمسان ، تحقيق م. بنشنب الجزائر، ١٣٢٦ .

ـ أبو الفداء، المختصر في اخبار البشر، ٤ أجزاء، القاهرة ١٣٢٥ .

ـ الاصفهاني، تاريخ سني ملوك الارض والانبياء، تحقيق GOTTWALD AND TABRIZI ليبزيغ ١٣٤٠ .
ـ ألف ليلة وليلة، ٤ مجلدات، بولاق ١٢٧٩ .
ـ الآمدي، الاحكام في أصول الاحكام ، ٤ أجزاء، القاهرة ١٩١٤ .
ـ الايجي ، تحفة الفقير الى صاحب السرير، الترجمة الانجليزية للمخطوط العربي الموجود في اسطنبول في ROSENTHAL (1969) .
ـ البغدادي ، الخطيب، الكفاية في علم الرواية ، حيدر آباد ١٣٥٧ .
ـ البلاذري، الانساب ، تحقيق ع. المعلمى، ٦ أجزاء، حيدر آباد ١٩٦٢- ١٩٦٦ .
ـ البيروني، الاثار الباقية عن القرون الخالية، تحقيق E. SACHAU ليبزيغ ١٩٢٣ .
ـ البيروني ، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، طبعة مراجعة على اساس تحقيق E. SACHAU ، حيدر آباد ١٣٧٧ .
ـ التفتازاني، شرح العقائد النسفية ، القاهرة ١٣٣٥ .
ـ التوحيدي، من كتاب الامتاع والمؤانسة، اختيار أ. الكيلاني، جزءان ، دمشق ١٩٧٨ .
ـ التهانوي، كشّاف اصطلاحات الفنون، تحقيق. A.SPRENGER , G KADIR, M.WAJIH , W. NASSAU LEES جزءان ، كلكوتا ١٨٥٤ وما يليها .
ـ الجرجاني، كتاب التعريفات ، تحقيق G.FLÜGEL ليبزيغ ١٨٤٥ .
ـ حجي خليفة، كشف الظنون من أسامي الكتب والفنون ، تحقيق G.FLÜGEL ٧ أجزاء ، ليبزيغ ١٨٣٥ وما يليها .
ـ الخوارزمي ، مفاتيح العلوم ، مقتطف في ROSENTHAL (1969) .
ـ الدوري، ع. بحث في نشأة علم التاريخ عن العرب ، بيروت ١٩٦٠ .
ـ الدينواري ، الاخبار الطوال، ليدن ١٨٨٨ .
ـ رشيد الدين، جامع التواريخ ، ترجمة م. ص. نشأة وم. م هنداوي وف. ع.

الصياد، جزءان، القاهرة ١٩٦٠.
ـ الساعاتي، ح. علم الاجتماع الخلدوني، بيروت ١٩٧٢.
ـ السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق ع. الحلو وم. م. الطناحي، ٦ أجزاء، القاهرة ١٩٦٠ وما يليها.
ـ السبكي، معيد النعم ومبيد النقم، تحقيق D.W. MYHRMAN، لندن ١٩٠٨.
ـ السخاوي، الاعلان بالتوبيخ لمن ذم اهل التاريخ، نشر القدسي، دمشق ١٣٤٩. (ط. بغداد في الترجمة العربية لكتاب ROSENTHAL (1969)).
ـ السراج، الحلل السندسية في الاخبار التونسية، تحقيق م. ح. هيلة، ٦ اجزاء، تونس ١٩٧٠.
ـ السمعاني، انساب الاشراف، تحقيق م. حميد الله، ٣ أجزاء، القاهرة ١٩٥٩.
ـ سيرة عنترة ـ انظر «قصة».
ـ السيوطي، تاريخ الخلفاء، بيروت. د. ت
ـ السيوطي، الشماريخ في علم التاريخ، تحقيق أ. سامرائي، بغداد ١٩٧٦.
ـ شرارة، و. «المثقفون ومشكلة انفصام الدولة من المجتمع» في الفكر العربي، ١/٢ (١٩٧٨)
ـ شرارة، و. «الملك/ العامة، الطبيعة، الموت» في مجلة «دراسات عربية» ١٦/ ١٢ (١٩٨٠)
ـ الشعراني، مختصر التذكرة القرطبية، مصر ١٣٠٢.
ـ الصالح، ص.، علوم الحديث ومصطلحه، ط. ١١، بيروت ١٩٧٩.
ـ الصفدي، الوافي بالوفيات، جـ ١ تحقيق H. RITTER فيسبادن ١٩٦٢.
ـ طاش كبرى زادة، مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، تحقيق ك. ك. بكرى وع. أبو النور، ٤ أجزاء، القاهرة د. ت.
ـ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق M.J. DE GOEJE، ١٢جزءاً، ليدن، ١٨٧٩ وما يليها.

ـ العروي، ع . ، العرب والفكر التاريخي، بيـروت ١٩٧٣ .
ـ العظمة، ع. ، ابن خلدون وتاريخيته ، دار الطليعة ، بيروت ١٩٨١
ـ العظمة ، ع. ، «السيـاسة والـلاسياسـة في الفكر العـربي ـ الاسـلامي»، في الفكر العربي ، ٣/٢٢ (١٩٨١) .
ـ العظمة ، ن : «مخطوطات مهمة للمعراج ومنحاه في التصوير والرمز» في الموقف الادبي، ١١٩، (١٩٨١) .
ـ علي ، ج. «موارد تـاريخ الـطبـري» في مجلة المجمـع العلمي العـراقي، ١ (١٩٥٠) و١/٣ (١٩٥٤) .
ـ العمري، ا. موارد الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد، دمشق ١٩٧٥ .
ـ الفردوسي ، الشاهنامة، ترجمة س. مالطي، بيروت ١٩٧٧ .
ـ القرافي، تنقيح الاصول في الاصول ، القاهرة ١٣٠٦ .
ـ القـزويني، عجـائب المخلوقـات وغـرائب المـوجـودات، تحقيق F. WÜSTENFELD ومراجعة ف. سعد، بيروت ١٩٧٧ .
ـ قصة عنترة بن شداد العبسي، رواية ابي سعيد عبد الله الاصمعي ، ١٢ جزءا القاهرة ١٩٦١ ـ ١٩٦٢ .
ـ القلقشندي ، مآثر الإنافة في معالم الخـلافة ، تحقيق ع. فـراج، ٣ أجزاء، الكويت ١٩٦٤ .
ـ الكافيجي ، المختصر في علم التاريخ، النص في ROSENTHAL (1969) .
ـ المبشر بن فاتك ، مختار الحكم ومحاسن الكلم، تحقيق ع. بدوي، بيـروت ١٩٨٠ .
ـ المحبي، خـلاصة الاثـر في اعيان القـرن الحادي عشـر، ٤ أجزاء القـاهرة ١٢٨٤ .
ـ المسعودى، اخبار الزمان ومن اباده الحدثـان، تحقيق ع.الصاوي ، بيروت ١٩٨٠ .
ـ المسعودي ، كتاب التنبيـه والاشراف ، تحقيق M.J.DE GOEJE ليـدن ١٨٩٤ .
ـ المسعودي ، مروج الذهبي ومعادن الجوهر، تحقيق C. PELLAT بيروت ١٩٦٥ .

ـ مسكويه ، تجارب الأمم ، تحقيق H. F. AMEDROZ ، ٣ مجلدات ، مصر ، ١٩١٤ ـ ١٩١٦ .
ـ مسكويه «TEXTES INEDITS» تحقيق م. اركون في Annales islamologiques ٥(١٩٦٣).
ـ مصطفى ، ش. التاريخ العربي والمؤرخون ، بيروت ١٩٧٨ ، ١٩٧٩ .
ـ معروف ، ب. ع ، الذهبي ومنهجه في كتابة تاريخ الاسلام، القاهرة ١٩٧٦ .
ـ المقدسي ـ كتاب البدء والتاريخ ، تحقيق C. HUART ومنسوب للبلخي ، ٦ اجزاء، باريس ١٨٩٩ وما يليها .
ـ المقري، نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب، تحقيق ا. عباس، ٨ اجزاء بيروت ١٩٦٨ .
ـ المقريزي ، اغاثة الامة بكشف الغمة، تحقيق م.م. زيادة وجـ . الشيال القاهرة ١٩٥٧ ـ ط ٢ ، بيروت ١٩٨٠ .
ـ المقريزي ، اتعاظ الحنفاء باخبار الائمة الفاطميين من الخلفاء، تحقيق م. أحمد، ٣ أجزاء ، القاهرة ١٩٧١ وما يليها.
ـ المقريزي ، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والاثار، جزءان، بولاق ١٢٧٠ .
ـ المقريزي، النزاع والتخاصم فيما بين بني امية وبني هاشم، تحقيق ع . الهاشمي النجفي، النجف ١٣٦٨ .
ـ الموافي، ع . منهج النقد التاريخي عن المسلمين والمنهج الاوروبي، الاسكندرية د. ت.
ـ النديم ، كتاب الفهرست، تحقيق ر. تجدد، بيروت ، ١٩٧١ .
ـ نصار، ن. الفكر الواقعي عند ابن خلدون، بيروت ١٩٨١ .
ـ النويرى، نهاية الأرب في فنون الادب، ١٨ جزءا ، القاهرة ١٩٢٣ ، وما يليها .
ـ وهب بن منبه ، كتاب التيجان في ملوك حمير، صنعاء ، ١٩٧٩ .
ـ الهمدانى، عجالة المبتدى وفضالة المنتهى في النسب، تحقيق ع. كنون ،

القاهرة ١٩٦٥ .
ـ ياسين ، ب . « الـوقـائعيـة والغرائبيـة والـوظيفـة الاجتمـاعية في حكـايـات شهرزاد» في مجلة «دراسات عربية» ١٧ /٥ (١٩٨١) .
ـ اليعقـوبي، تـاريـخ ، جـزءان، بيـروت ، ١٩٦٠ (عـلى اسـاس تحقيق C.HUART).
ـ اليعقـوبي، مشـاكلة النـاس لـزمـانهم ، تحقيق و. ملورد، طـ ٢ ، بيروت ١٩٨٠.

## المصادر الاجنبية

- Arkoun, M., **Contribution a l'étude de l'humanisme arabe en IV/X[e] siécle: Miskawayh,** Paris, 1970.

- Auerbach, E., **Literary Language and its Public in Late Latin Antiquity and in the Middle Ages,** London, 1965.

- Auerbach , E., **Mimesis. The Representation of Reality in Western Literature,** Princeton, 1968.

- Al- Azmeh, A., **Ibn Khaldun in Modern Scholarship: A Study in Orientalism** ,London,1981.

- Al- Azmeh, A., «Ecriture historique et pouvoir politique dans la culture arabo- musulman mediévale», in **Histoire et diversite des cultures,** ed. UNESCO , 1984.

- Bacher, W., «Bibel und Biblische Geschichte in der Muhammedanischen Literatur», in **Jeschurun,** ix (1872).

- Barthes, R., «L'Effet du réel», in **Communications,** 11 (1968).

- Barthes, R., «Historical Discourse», in M. Lane (ed.)., **Structuralism,** London, 1970.

- Basset, R., «Les généalogistes bérbères», in **Les Archives Bérbères,** 1/2 (1915).

— Beck, E., «Iblis und Mensch, Satan und Adam, Der Werdegang einer Koranischen Erzählung», in **Le Muséon,** 89 (1976).

- Bloch, M., **Feudal Society,** 2 Vols., London, 1965.

- Bourdieu, P., «The Attitude of the Algerian Peasant Toward Time»,

in J. Pitt- Rivers (ed.), **Mediterranean Countrymen,** Paris- The Hague, 1963.

- Bourdieu, P., **Esquisse d'une théorie de la pratique,** Genève, 1972.
- Bourdieu, P., and Passeron, J.-C., **Reproduction in Education, Society, and Culture,** London and Beverley Hills, 1977.
- Bremond, C , «La logique des possibles narratifs», in **Communications,** 8(1966).
- Bull, W.E., **Time, Tense, and the Verb,** Berkeley and Los Angeles, 1968.
- Cahen, C., «Les Facteurs économiques et sociaux dans l'ankylose culturelle de L'Islam», in R. Brunschvig and G.E. von Grunebaum (eds.), **Classicisme et declin culturel dans l'histoire de L'Islam,** Paris, 1957.
- Cahen, C., «Notes sur l'historiographie dans la communauté musulmane mediévale», in **Rev. des Etudes Islamiques,** 44 (1965).
- Canard, M., «Un **hadith** sur la prise de Rome par les musulmans», in **Studia Islamica,** 6 (1958).
- Caro Baroja, J., **Estudios Mogrebies,** Madrid, 1957.
- Casanova, P., «La malhamat dans L'Islam primitif», in **Rev. de L'Histoire des Religions,** 61 (1910).
- Casanova, P., **Mohammed et la fin du monde,** Paris, 1911.
- Chelhod, J., «Les structures dualistes de la société bédouine», in **L'Homme,** 9/2 (1969).
- Chrara, W., **Transformations d'une manifestation religieuse dans un village du Liban- Sud (Ashura),** Beirut, 1968.
- Connelly, B., «The Structure of Four Bani Hilal Tales: Prolegomena to the Study of **Sira** Literature», in **J. of Arabic Literature,** 4 (1973).
- Corbin, H. «Cyclical Time in Mazdaism and Ismailism», in **Man and Time. Papers from the Eranos Yearbooks,** Princeton, 1957.
- Curtius, E.R., **European Literature and the Latin Middle Ages,** London, 1953.
- Dankoff, R., «Kashghari and the Tribal and Kinship Organization of the Turks», in **Archivum Ottomanicum,** 4(1972).

- Eco, U., **A Theory of Semiotics,** London, 1976.

- Eliade, M., **Traité de l'histoire des religions,** Paris, 1949.

- Evans- Pritchard, E.E., **The Nuer,** Oxford, 1940.

- Fähndrich, H., «The Wafayat al- A'yan of Ibn Khallikan: A New Approach», in **J. of The American Oriental Society,** 93, (1973).

- Faruqi, Z., Early Muslim Historiography, New Delhi, 1979.

- Fränkel, H., **Wege und Formen frühgrieschichen Denkens,** Munich, 1960.

- Froissart , J., **Chronicles,** Harmondsworth, 1978.

- Gibb, H.A.R., «Ta'rikh» in **Encylopedia of Islam,** 1 st. ed., Supplement.

- Goichon, A.-M., **Lexique de langue philosophique d'Ibn Sina,** Paris, 1938.

- Grunebaum, G.E. Von, «Firdausi's Concept of History», in **Fuad Köprülü Armagani,** Istanbul, 1953.

- Haarmann, U., «Auflösung und Bewahrung der klassischen Formen arabischer Geschichtsschreibung», in **Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft,** 121 (1971).

- Hafsi, I., «Recherches sur le genre **Tabaqat»,** in **Studia Islamica,** 23/3 (1976) and 24/1,2 (1977).

- White, V.H., **Metahistory,** Baltimore, 1973.

- Hodgson, M.G., **The Venture of Islam,** 3 Vols., Chicago, 1974.

- Kennedy, E.S. and Pingree, D., **The Astrological History of Masha'allah,** Cambridge, Mass., 1971.

- Khalidi, T., **Islamic Historiography . The Histories of Mas'udi,** Albany, 1975.

- Khoury, R.G., **Wahb b. Munabbih,** Wiesbaden, 1972.

- Kohlberg, E.«Some Shi'i Views of the Antediluvian World» in **Studia Islamica,** 52 (1980).

- Lecomte, G., «Les citations de l'Ancien et du Nouveau Testament dans l'oeuvre d'Ibn Qutayba», in **Arabica,** 5 (1958)

- Le Roy Ladurie, E., **Montaillou,** Harmondsworth, 1980.

- Malti- Douglas, F., «Dreams, the Blind, the Semiotics of the Biog-

raphical Notice», in **Studia Islamica,** 51 (1980).

- Matteo, I. di, «Il 'Tahrif' of alterazione della Bibbia secondo i musulmani», in **Bessarione,** 26 (1922).
- McLean , P., **Jesus in the Qur'an and Hadith Literature,** Unpub. M.A. thesis, McGill University, Montreal.
- Miquel, A., **Un conte des mille et une nuits,** Paris, 1977.
- Momigliano, A., «Time in Ancient Historiography», in **History and the Concept of Time (History and Theory,** Beiheft 6,)1966.
- Moubarac, Y., **Abraham dans le Coran,** Paris, 1958.
- Needham, J., **The Grand Titration,** London, 1969.
- Noth, A., **Quellenkritische Studien Zur Themen, Formen, und Tendenzen frühislamischer Geschichtsüberlieferung,** Bonn, 1973.
- Plessner, H., «On the Relation of Time to Death» in **Man and Time,** op. cit.
- Propp, V., **Morphology of the Folktale,** Austin and London, 1968.
- Puech, H.- C., «Gnosis and Time», in **Man and Time,** op. cit.
- Rosenthal, F., **A History of Muslim Historiography,** 2nd, ed., Leiden 1968.
- Rotter, G., «Formen der frühen arabischen Geschichtsschreibung», in idem (Ed.), **Deutsche Orientalistik am Beispiel Tübingens,** Tübingen and Basel, 1974.
- Sezgin, F., **Geschichete des arabischen Schrifttums,** Leiden, 1967 ff.
- Todorov, T., «Les catégories du récit littéraire», in **Communications,** 8 (1966).
- Van Ess, J., **Die Erkenntnislehre des Adudaddin al- Ici,** Wiesbaden, 1966.
- Walker, P., «Eternal Cosmos and the Womb of History», in **International Journal of Middle East Studies,** 9/3 (1978).
- Wüstenfeld, F., **Die Geschichtsschreiber der Araber und ihre Werke,** Göttingen, 1882.
- Zotenberg, H., **Chronique de Tabari traduite sur la version persane de Bal'ami,** vol. 1, Paris, 1867.

## مؤلفات أخرى

# للدكتور عزيز العظمة

## ابن خلدون وتاريخيته

□ كتاب يقدّم للقاريء العربي، وللمـرة الأولى، اعادة نـظر جذريـة إلى الفكر الخلدوني تأخذ بالحسبان شأنين أساسيين هما تاريخية فكره وأهميـة كتاب العـبر. فيرد المفاهيم الخلدونية الأساسية والتي أُخـذت علامـة على حـداثة صـاحبها، يـردّها إلى المجالات الدلالية التي لها في ثقافة العصر الخلدوني وعلومه، ثم يُبيِّن كيف أن المفاهيم المضمرة في كتاب العبر للدولة والسياسة هي التي تحدد إشكاليات ومفاهيم المقدمة وذلك على عكس النظرة المسلّم بها عموماً.

□□□

## التراث بين السلطان والتاريخ

□ نصوص يناقش فيها المؤلف بعض المفكرين العرب المعاصرين، وتتناول جملة من عمليات تغييب الواقع باسم استمرار تاريخي لا دخل للتاريخ فيه تحت لافتة «الأصالة». إنها نصوص تطمح إلى معارضة الإستبداد بالتاريخ، وإلى إعادة «الأصالة» نفسها إلى نصابها من التاريخ، ومن تاريخ الحاضر تحديداً. باختصار، إنها محاولـة لفهم تاريخيـة الحاضر ولو من خلال نصوص تتناول الماضي والتراث.

□□□

١٠٠٠/٩٥/١١٩٨

# الكتابة التاريخية
# والمعرفة التاريخية

هل هناك علاقات سببيّة بين الأحداث كما تعرضها الكتابات التاريخية العربية وبين وجهة أحداث التاريخ وتطور مسيرته؟ وما هو مغزى اهتمام أصحاب التاريخ وأصحاب السلطان بمعرفة الأنساب وبالرجوع إلى الأصول الأولى للأشياء وبارساء التقاويم؟ ثم ما العلاقة بين الخبر التاريخي وواقع الماضي؟ وكيف يُصنف أصحاب التواريخ حوادث الماضي إلى ما له قيمة تاريخية، كالأحداث السياسية، وما ليس له قيمة تاريخية، كالشؤون الاجتماعية وغيرها؟ وما هو سبب اقتصار كتب التاريخ على السياسة والحرب دون المجتمع، وعلى الخواص دون العوام؟ كيف نفسر، والحال كذلك، المحتوى الفكري للتاريخ الحولي والتاريخ السلالي الملكي؟ وأخيراً ما علاقة الكتابة والمعرفة التاريخيتين بالنظام السياسي القائم على التسلسل الملكي والنَسَبي في التاريخ العربي - الإسلامي؟ . . .

تلك هي الاسئلة الرئيسية التي يطرحها مؤلف هذا الكتاب ويحاول الإجابة عليها انطلاقاً من دراسة واسعة للأدبيات التاريخية العربية.

دار الطليعة للطباعة والنشر - بيروت